



CENTRO UNIVERSITÁRIO DE BRASÍLIA
FACULDADE DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E SOCIAIS- FAJS
CURSO: RELAÇÕES INTERNACIONAIS

SABRINNY CORREIA SOUZA

**A IRMANDADE MUÇULMANA E A POSSIBILIDADE DE UM MODELO
AUTÊNTICO DE MODERNIDADE**

BRASÍLIA
2018

SABRINNY CORREIA SOUZA

**A IRMANDADE MUÇULMANA E A POSSIBILIDADE DE UM MODELO
AUTÊNTICO DE MODERNIDADE**

Monografia apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Bacharel em
Relações Internacionais pela Faculdade de
Ciências Jurídicas e Sociais - FAJS do Centro
Universitário de Brasília (UniCEUB).

Orientador: Prof. Dr. Danilo Porfírio de Castro
Vieira

Brasília
2018

SABRINNY CORREIA SOUZA

**A IRMANDADE MUÇULMANA E A POSSIBILIDADE DE UM MODELO
AUTÊNTICO DE MODERNIDADE**

Monografia apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Bacharel em
Relações Internacionais do UniCEUB, como
requisito parcial para obtenção do grau de
Bacharel Relações Internacionais.

Orientador: Prof. Dr. Danilo Porfírio de Castro
Vieira

Brasília, _____ de _____ de 2018

BANCA AVALIADORA

Professor(a) Orientador(a)

Professor (a) Avaliador (a)

RESUMO

Essa dissertação teve por objetivo entender a Irmandade Muçulmana e seus desdobramentos para lidar com o Ocidente que estava assolando todo o Oriente Médio com suas imposições ocidentais. Por muito tempo o mundo islâmico esteve sob jugo europeu que adentrou as fronteiras impondo seu modo de pensar, vestir e agir, marginalizando o sagrado e colocando as liberdades individuais do homem e a razão no centro. Essas heranças da modernidade foram trazidas pelo Ocidente como tentativa de emancipar e enquadrar os muçulmanos aos moldes ocidentais. Insatisfeitos, os irmãos muçulmanos foram em busca de compor um novo mundo islâmico mais moderno e reajustado a partir das suas próprias tradições e convicções. Desta forma, esse trabalho visa demonstrar os caminhos que poderiam possibilitar a existência de um modelo de modernidade islâmica e sua formulação a partir do que foi implementado pelo ocidente respeitando, sobretudo, as leis islâmicas, bem como, a recepção da modernidade por esses povos tão agarrados e devotos as suas crenças e costumes.

Palavras-chave: Irmandade Muçulmana. Modernidade. Modernidade Islâmica.

ABSTRACT

This dissertation aimed to understand the Muslim Brotherhood and its developments in dealing with the West that was ravaging the entire Middle East with its Western impositions. For a long time the Islamic world has been under European yoke that has entered the borders imposing its way of thinking, dressing and acting, marginalizing the sacred and placing the individual freedoms of man and reason in the center. These legacies of modernity were brought by the West as an attempt to emancipate and frame Muslims in Western ways. Unhappy, the Muslim brothers sought to compose a new, more modern Islamic world and readjusted from their own traditions and convictions. In this way, this work aims to demonstrate the ways that could allow the existence of a model of Islamic modernity and its formulation from what was implemented by the west, respecting, above all, Islamic laws, as well as the reception of modernity by these clinging and devout to their beliefs and customs.

Keywords: Muslim Brotherhood. Modernity. Islamic Modernity.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | 7 |
| 1. ANTECEDENTES DA IRMANDADE MUÇULMANA | 8 |
| 1.1 FORMAÇÃO DA IRMANDADE MUÇULMANA | 11 |
| 1.2 A ERA DE GAMAL ABDEL AL-NASSER | 14 |
| 1.3 A ERA DE ANWAR AL SADAT | 16 |
| 1.4 ERA MUBARAK | 17 |
| 2. MODERNIDADE E SEUS FUNDAMENTOS | 20 |
| 2.1 DEFINIÇÃO | 20 |
| 2.2 FUNDAMENTOS | 22 |
| 2.2.1 EMANCIPAÇÃO | 22 |
| 2.2.2. SECULARIZAÇÃO | 24 |
| 2.2.3 PLURALISMO | 25 |
| 2.3 MODELOS DE MODERNIDADE | 26 |
| 2.3.1 LIBERALISMO | 26 |
| 2.3.2 POSITIVISMO | 29 |
| 2.3.3 MARXISMO | 31 |
| 3. A IRMANDADE MUÇULMANA NA ÓTICA DA TEORIA PÓS-COLONIALISTA | 34 |
| 3.1 IRMANDADE MUÇULMANA E A BUSCA DE UMA MODERNIDADE AUTÊNTICA | 36 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 42 |
| REFERÊNCIAS | 44 |

INTRODUÇÃO

A invasão do Ocidente sobre o Oriente desenvolveu diversos desconfortos na história do colonizado, desencadeando a criação de grupos de mobilização social que repudiava esse domínio sobre seu território. Dentre estes, a irmandade muçulmana é o que se destaca. Com o sufocamento da cultura islâmica pela europeia, a população estava compactuando cada vez mais com os seus pensamentos e estilo de vida, deixando de lado o rigor cobrado pela religião diante do secularismo que estava infiltrando nos alicerces do Islã.

Para impedir o fluir dessa cultura emancipada no Islã, medidas foram tomadas. A irmandade Muçulmana foi em busca da expressividade islâmica no Oriente que estava totalmente apagada pela modernidade que adentrou suas fronteiras dominando seu povo, mudando pensamentos e levando a religiosidade para as margens e trazendo para o centro as pautas secularizadas de emancipação e autodeterminação.

A problemática desse trabalho foi estudar uma possibilidade de modernidade no islã. Seria possível, numa região tão restrita à religião, a modernidade surgir de forma original, com características que não ferissem o ordenamento interno religiosos e suas pautas contra a promiscuidades e coisas do gênero que são relacionadas ao moderno? Haveria alguma possibilidade de o Islã compor uma modernidade a seu modo baseado numa releitura das leis do seu livro sagrado (Corão)? Essas perguntas foram propulsoras para o desenrolar da problemática proposta.

O objetivo desse trabalho é explicar o que é a irmandade muçulmana, seus preceitos e como a modernidade trazida pelos ocidentais interferiu no andamento do mundo islâmico; analisar as heranças deixadas pelos ocidentais e, paralelo a isso, investigar a possibilidade de existência de uma modernidade propriamente islâmica embasada nos seus preceitos religiosos e culturais, bem como suas características, tudo isso baseado nas ações do grupo social de maior destaque, a irmandade muçulmana.

A orientação desse trabalho se desenvolveu pela perspectiva da Teoria Pós-colonialista, que tem como foco de estudo a análise das heranças dos colonizadores nas suas colônias, os impactos sofridos por essas nações dominadas, bem como o resultado do choque causado pelo encontro de duas sociedades culturalmente distintas nos dias atuais. Analisando o presente estado dessas ex-colônias e a

hibridação que resultou em culturas totalmente composta por dois mundos, sendo um secular e o outro sagrado.

No primeiro capítulo foi apresentado os antecedentes da formação da irmandade muçulmana, a formação, seus líderes, suas ideologias e atuação perante os governos que passaram pelo Egito, especificamente, pois foi onde o grupo surgiu com seu fundador al-Banna. O segundo capítulo foi uma explanação sobre a modernidade e seus desdobramentos, desde sua fundação, depois caráter emancipatório, perpassando pelo secularismo e pluralismo que fazem parte da estrutura geral daquilo que se conhece e se chama de modernidade e, por fim, seus modelos. No terceiro capítulo é definida a teoria Pós-colonialista e se fala a respeito da trajetória rumo ao principal objetivo do trabalho que foi analisar a possibilidade de modernidade com caráter e conteúdo islâmico.

Foi usado para o desenvolvimento do trabalho artigos científicos, autores especializados no tema e estudiosos da área. Bem como, notícias de jornais relacionados ao tema, livros, teses de graduação, mestrado, doutorado e pós-doutorado com temas correlacionados ao tema que foi tratado.

1. Antecedentes da Irmandade Muçulmana

A história Otomana pode ser vista como de sucesso até o século 18, pois era uma potência militar com bastante destaque que havia conseguido uma grande extensão territorial e ameaçava até os territórios vitais da Europa, como Viena. No decorrer do século 17, os europeus estavam desenvolvendo, a Rússia ampliava seus territórios e os Otomanos seguiam sendo deixados para trás. O acontecimento que mais enfatizava o declínio do Império Otomano eram os tratados que iam sendo assinados ao longo do século 17. Sendo eles o tratado de Sitvatorok (1606) e o de Carlowitz (1699) (SOCHACZEWSKI, 2013).

No final do século 18, várias guerras foram perdidas pelo Império Otomano frente a Rússia que acabou anexando a Criméia. Mais tarde os Balcãs e a Hungria também foram perdidos e os otomanos buscavam uma saída para a crise que vinham enfrentando. O maior indício que o império otomano estava enfraquecendo foi a tomada do Egito em 1798, por Napoleão, sendo que mais tarde este foi expulso pelos Ingleses. Quando as ideias libertárias herdadas da Revolução francesa chegaram ao mediterrâneo, os Balcãs começavam a almejar o nacionalismo e as revoltas foram

acontecendo. A primeira na Sérvia e depois a guerra de independência da Grécia (1821-9). Em 1878, no Congresso de Berlim, o império otomano aceitou reconhecer a emancipação dos Sérvios, Romenos e Búlgaros (LOPES, 2004)

A Primeira Guerra Mundial, iniciada em 1914, teve seu desfecho em 1918 quando os alemães já estavam prejudicados financeiramente e militarmente, porém seus aliados da guerra ainda se mantinham no comando. Os Estados Unidos, então, adentram na guerra com suas forças militares, mas o exército frontal se manteve resistente contra as tropas da Entente. Os alemães, que já se encontravam fatigados, já retrocediam na Bélgica. No Oriente Médio, as tropas turco-alemãs ocuparam Cáucaso e os ingleses a Pérsia e depois Bagdá. Enquanto isso, Coronel Lawrence comandava as tribos árabes que ultrapassava a Palestina e ocupava Damasco. A Alemanha pediu arrego em meio aos combates, mas a Entente se manteve resistindo, pois estava em posição vantajosa. Todavia, a Alemanha tentou uma aproximação com a Rússia, mas já era tarde demais, seus aliados estavam abandonando a guerra. No dia 11 de novembro foi assinado o armistício pela Alemanha (VISENTINI, 2012. p. 63).

Nas vésperas do final da Primeira Guerra Mundial e da queda do império otomano, foi assinado o acordo secreto de Sykes-Picot, em 1916, que levava o nome dos dois diplomatas que executaram o trâmite do contrato, sendo eles Sir Mark Sykes, da Grã-Bretanha, e François Georges-Picot, da França. No acordo já constava o fim do império otomano e formalizava a partilha dos territórios que ao final da guerra já estava pronta (FELDBERG, 2008).

Na divisão prevista pelo acordo de Sykes- Picot a França ficaria com a região à beira-mar da Síria mais ao norte de Haifa e outros territórios pertencentes da Ásia Menor, a Grã-Bretanha ficaria com a Mesopotâmia, mais ao Sul e com os postos de propriedade Palestina de Acre e Haifa; Os Ingleses arquitetavam uma ferrovia com integração Haifa-Bagdá; a zona de ligação entre terras francesas e inglesas formaria um Estado Árabe emancipado com zonas de influência Francesa e britânica. Tratando-se da Palestina, haveria uma separação do estado Turco e uma inserção deste a um regime especial que seria decidido entre os aliados do xerife de Meca (LISSOVSKY, 2009). Mapa representativo do acordo a seguir:

FIGURA 1 – Mapa da divisão do acordo de Sykes-Pic



Fonte: BBC (2016)

Ainda em 1917, ocorre a publicação da declaração de Balfour, documento aceito pelos britânicos de bom grado, pois estabeleceria um território nacional judeu na Palestina. Esse documento, causou bastante revolta na população, tendo em vista a criação de um Estado sem consultar os árabes que residiam na região da Palestina. Contudo, os britânicos pareciam querer agradar os dois lados e deixaram transparecer certa incompetência diante de suas posses. Essa iniciativa de criar um local próprio para os judeus na Palestina espalhou por todo o Oriente Médio e os árabes aceitavam com preocupação essa decisão imperialista (COSTA, 2015).

O Tratado de Sèvres foi firmado entre as Potências Aliadas no ano de 1920 que determinava a destruição do império otomano. O contexto do tratado determinava a formalização dos territórios entre os países das potências (MELLÃO, 2008). No passado, o Império Otomano impediu a expansão xiita e avocou identidade sunita. Por isso, hoje em dia o mundo xiita se limita a quatro países, sendo eles: Irã, Iraque, Bahrein e Azerbaijão (SORJ, 2014). Esse tratado facilitou a criação do Reino Hijaz que foi anexado, tornando-se a Arábia Saudita, também possibilitou a criação da Armênia, ampliaram as fronteiras gregas, a dominação britânica sobre o Chipre e a criação de um Curdistão ao Leste, o que hoje é a Turquia. A questão do Curdistão não foi levada a frente e permanece até os dias atuais. Apenas a Palestina ficou fora da divisão. Todavia, o Tratado de Versalhes sobrepujou o de Sèvres, no que diz respeito

à Anatólia, que foi novamente litigado na guerra de independência turca. Esse tratado delineou as fronteiras Turcas sobre as ruínas do Império Otomano e foi ratificado em 1924 (SCHIOCCCHET, 2011).

O pan-arabismo foi um movimento com líderes, partidos e ideais distintos. Originou-se nos grupos literários de Damasco ao fim do século XIX e desenvolveu-se em diferentes movimentos após a Primeira Guerra Mundial. Nesse primeiro momento, o movimento queria separar o “nós” dos “eles”, tratando de identificação. “Nós” eram os que falavam árabe e se orgulhavam em ser árabes, “eles” eram todos que não possuíam esse sentimento com os pertencentes a Nação Árabe (FERABOLLI, 2007). Durante o *Tanzimat* (período de reformas) os governos do império otomano criaram uma identidade Turca e tentaram impor sobre os indivíduos árabes do império, mas essa identidade acabou falhando e eles retornaram para sua cultura e história. Começou a partir daí os primeiros estágios do pan-arabismo. Existia uma forte sujeição à religião e à cultura, pois buscavam uma identidade e essa dependência estava vinculada à modernização que ocorria nesse momento como resposta a ascendência ocidental (DANIELSON, 2007). O nacionalismo árabe teve maior destaque após a II Guerra Mundial com a Liga Árabe que tinha por meta dar espaço as nações árabes. Em 1960, Gamal Abdel Nasser, tornou-se figura importante do pan-arabismo e em 1967 iniciou um ataque a Israel onde saiu derrotado e em 1970 o pan-arabismo entra em declínio após consecutivas derrotas. As escolhas de líderes para esse movimento nacionalista foram bastante conturbadas, muitos não conseguiram garantir o bem-estar e Israel expandiu seus territórios por meio dos Estados Árabes limítrofes (PINTO, 2015).

Depois da entrega de territórios que ficou firmada no Tratado de Sèvres, os franceses e ingleses ficaram sobre comando de boa parte do império otomano e consequentemente esses países receberam uma forte influência ocidental que não agradou muito a população.

1.1 Formação da Irmandade Muçulmana

Diante esse cenário, a dominação ocidental sobre o Islã causava enorme frustração e um sentimento de vulnerabilidade na sociedade que criou organizações de cunho político, a fim de mitigar essa influência ocidental que adentrava a cultura islâmica de forma sorrateira e bastante intensa. Eis que surge uma organização com

bastante destaque entre todas que já existiam combatendo a dominação e secularização do mundo europeu, intitulada de Irmandade Muçulmana (ASSAR, 2013).

Nascida no ano de 1928, tinha como fundador Al Banna, que era o grande líder dessa organização que tinha por objetivo, inicialmente, afastar o colonialismo que estava sendo imposto pelos europeus e impedir resquícios ocidentais na sociedade muçulmana. Tinha como inspirador Sayyid Qutb, um contribuinte para que essa sociedade existisse. Argumentava que tanto o Ocidente quanto o islã viviam uma incivilidade e a irmandade iria guia-los para uma islamização genuína (VIEIRA, 2013).

Al Banna entrou em contato com o sufismo na sua juventude. O sufismo representa alguns preceitos e costumes que tem como finalidade promover uma intimidade mais profunda com Deus (BELLINATI, 2015). Essa representação mistificada que exprime a grandeza interior que o sufismo representa, transformou as raízes do islã e essas alterações estiveram intimamente ligadas ao Alcorão (livro sagrado do Islã). Nessa tradição há uma valorização pelo que não pode ser visualizado, voltado para o que está no íntimo, priorizando a meditação e evolução espiritual (TEIXEIRA, 2015).

Esta corrente influenciou bastante a sua vida. Em um dos grupos que ele frequentava conheceu Ahmed al-Sukkari e juntos fundaram uma Sociedade chamada Hasaniya com a finalidade preservar a decência muçulmana, que mais tarde contribuiu para o surgimento dos irmãos muçulmanos (WEBER, 2012). Nascido em 1906, Hassan vivenciou boa parte do domínio Inglês sobre o Egito e não se agradava das imposições trazidas pelos seus dominadores (Inglaterra e França), almejando, assim, restituir a natureza do Islã, em 1923 mudou-se para o Cairo. (ZAHREDDINE; PIRES, 2016). Al-Banna possuía uma desenvoltura de destaque diante as situações:

A flexibilidade de Al-Banna se manifestava de diversas maneiras no nível pessoal, como em concessões religiosas a homens ricos que poderiam ajudar a causa da Irmandade ou na escolha da vestimenta (fosse um terno ou uma tradicional *jellabiya*) adequada para provocar o máximo impacto na audiência escolhida para seus sermões (LIMA, 2015 apud. PARGETER, 2013).

Existiam outras coletividades no Egito similares a Irmandade Muçulmana, mas o que deu maior destaque a esta foi a capacidade de seu líder em entender a insatisfação que a população vivia e a agenda utilizada com finalidade de resolver essa situação. O local onde ficava a Irmandade contava com serviços sociais e

projetos para a comunidade, demonstrando a preocupação do grupo com o bem-estar do coletivo e consequentemente cativando os egípcios. Do ano de 1928-32 o foco dos Irmãos Muçulmanos era expandir suas filiais para as limítrofes de Ismaília, cidade de origem da Irmandade, em quatro anos conseguiram cumprir a meta de criação das sedes e criar escolas para dar apoio às atividades comunitárias. A irmandade optou por não depender financeiramente de nenhuma autoridade e esse não alinhamento com a política trouxe maior credibilidade para sua ideologia (OBAID, 2017).

Após alguns acontecimentos, como a guerra geral na Palestina, a Irmandade Muçulmana, que até então tinha um foco distante da política e mais aproximado a uma reforma religiosa, transformou-se. Começaram a apoiar a greve e ao mesmo tempo produzir conteúdo semanais questionando o governo egípcio e também o domínio britânico. O grupo migrou integralmente para a política em 1941, quando anunciou candidatos para as eleições parlamentares e começou a fazer comícios pedindo a retirada das tropas britânicas do Egito. Em contrapartida, as autoridades britânicas pediram para Al-Banna se retirar imediatamente do Cairo e em outubro de 1941 Al-Banna e outros membros do grupo foram presos. Essas ações não foram adiante, o mundo estava agitado com a Segunda Guerra Mundial e as reformas religiosas que estavam acontecendo. Os componentes da irmandade muçulmana foram soltos e voltam a ativa, fazendo comícios e produzindo conteúdos semanais. Foi criado um braço militar para proteger os membros da sociedade (MUNSON, 2001).

Posterior à Segunda Guerra Mundial, a irmandade já era um grupo político de bastante destaque e contava com 500 mil membros no Cairo e filiais no restante do Oriente Médio. Al Banna mantinha o objetivo de sempre: libertar o país dos intrusos e reestabelecer um estado uno.

A baliza cronológica inicial é marcada pelo envolvimento da SIM com a questão palestina, a partir de 1936, o que teria tornado o grupo politicamente ativo e atuante, algo que chamou a atenção da Grã-Bretanha, convertendo-se em maior disposição para investigar o grupo. A baliza final é 12 de fevereiro de 1949, data em que o fundador e Guia Geral do grupo, Hasan al-Banna, foi assassinado pela polícia, seguindo ordens do primeiro-ministro, com o provável conhecimento do rei Faruq (CASTRO, 2013).

A organização recrutou alguns voluntários para pelejar na guerra da Palestina com intuito de impedir o surgimento de um estado Judeu, e isso deu uma força para os componentes que achavam estar prontos para iniciar um golpe de estado, contudo o ministro do Rei Farouk impediu e passadas algumas semanas, Nuqrashi Pasha foi

morto. Iniciou-se uma perseguição aos componentes da Irmandade Muçulmana por parte do governo. Em 1949 Al Banna foi assassinado (MILMAN, 2014).

Depois desse acontecimento, Sayyid Qutb foi ilegalmente colocado na liderança da organização. Qutb era um intelectual que conheceu de perto a cultura ocidental enquanto estudava nos Estados Unidos. Era um grande admirador da tecnologia ocidental, mas repugnava a adoração dos ocidentais para com a ciência. A morte de Al-Banna impulsionou Qutb a elevar mais a cultura islâmica mundialmente, mas para conseguir êxito ele teria que bater de frente com as estruturas ocidentais que se faziam presente (ROMANO, 2017). Sayyid Qutb liderou a irmandade entre os anos 50 a 60 e foi o maior contribuinte para as bases do Islã radical (GOMES, 2013).

As preocupações que sondavam a mente de Al-Banna era a maciça presença das grandes potências no seu país, bem como a condição moral e econômica deteriorante do Egito. Os ideais da irmandade muçulmana estavam todos alicerçados na forma como eles enxergavam o mundo, dividido em três aspectos diferentes de visualiza-lo; o Egito, Islã e o ocidente (PIRES, 2013).

Al-Banna entendia que o Islã era o ponto de partida fundamental para a solução dos conflitos vivenciados pelo Egito e outros países da região. E afirmava que a união de todos os muçulmanos era fundamental para viabilizar uma resistência contra as imposições trazidas pelos países europeus. A divisão, no entanto, os deixaram vulneráveis diante toda a situação e acabaram sendo dominados (PIRES, 2013).

Havia dois tipos de imperialismos que Al-Banna direcionava a irmandade a se afastar: o externo e o interno. O primeiro correspondia a força de ocupação estrangeira; já o segundo se tratava das forças nacionais que eram de interesse dos estrangeiros e que havia causado separações entre os países islâmicos, tirando o Egito da sua posição de praxe, como líder regional (PIRES, 2013).

1.2A Era de Gamal Abdel Al-Nasser

Em 1952, o exército do Egito liderado por Gamal Abdel Al-Nasser toma o poder e desponta como um líder indiscutível, com poucas ações, ideais incomuns e um discurso de interesse nacional atenuado que sobrepujava os interesses dos partidos. Nasser queria que sua liderança soasse como uma revolução social, onde o controle dos meios de produção e a redistribuição da renda seriam de suma importância para o apoio da sociedade ao regime (HOURANI, 1991).

Qutb procurou se alinhar com as autoridades políticas e militares da época e isso facilitou para que houvesse uma aliança entre os irmãos muçulmanos e o novo regime dos Oficiais Livres que era liderado por Gamal Abdel Al-Nasser. Essa compactação foi boa para os Irmãos Muçulmanos, pois escaparam da revolução egípcia por serem considerados uma organização social e não política. O estreitamento das relações levou a irmandade Muçulmana a pensar que participariam ativamente do governo novo, mas a realidade acabou sendo diferente e os impasses levaram a um confronto e a maioria dos líderes da Irmandade foi presa, torturados e assassinados pelo regime de Nasser (ASSAR, 2010).

Nasser tinha ideais nacionalistas que causavam incompatibilidade entre os Oficiais Livres e a Irmandade Muçulmana. Apesar da sua desconfiança em relação ao novo líder da organização, Hasan al-Hudaybi, Nasser tentou aliciar membros importantes da Irmandade oferecendo, inclusive, alguns ministérios, porém todas as propostas foram recusadas (ZAHREDDINE; PIRES, 2016). Em outubro de 1954, houve uma tentativa de assassinato contra Nasser por parte de um componente da Irmandade Muçulmana, chamado Mahmoud Abdel Latif, que atirou 8 vezes contra o líder durante uma exposição pública na Praça Manshiye. O discurso foi encerrado com enorme satisfação da população e como resposta a essa tentativa de assassinato, Nasser permitiu que os militares atacassem a sede da irmandade e pediu o fim da organização. O militar justificou o atentado com o incidente ocorrido contra ele durante sua exposição em praça pública. Gamal também denunciou o líder da fraternidade Hasan Al-Hudaybi que admitiu haver um plano do grupo secreto *al-jihaz al-sirri* para derrubar o regime (COOK, 2013).

As ideias de Qutb foram totalmente acolhidas por alguns irmãos muçulmanos, sendo até convidado, em 1965 para ser o líder espiritual da organização de membros que haviam sido presos por apoiarem seu ponto de vista, seus ensinamentos era a base educacional desse novo grupo. Eles se afirmavam como os verdadeiros crentes e seguiam a jahiliyyah (ignorância da orientação divina). Entretanto, Nasser acusou novas ações do grupo que foi levado aos tribunais acusados de planejarem a derrubada do governo. Qutb então foi enforcado em 1966 e seus seguidores passaram a vê-lo como mártir do Jihad. Em relação a irmandade Muçulmana, al-Hudaybi sempre demonstrou aversão a essas atitudes violenta e também contra o aparato secreto. Em 1965 ele se desvincula da organização e das atividades. Ele,

juntamente com seus seguidores, queria seguir um caminho mais claro da Irmandade Muçulmana, sem violência, como Al-Banna havia proposto (HOFFMAN, 2011).

1.3 A Era de Anwar Al Sadat

Em 1970, após a morte de Nasser, Anwar Al Sadat desponta no poder. O então líder analisou minuciosamente a situação que o Egito enfrentava e agiu calculadamente para garantir a sobrevivência do Egito e fortalecer seu posto de líder dos países árabes (MCANTEE, 1995). Sadat realizou uma revolução corretiva para acertar alguns aparatos sistêmicos de Nasser, mantendo o ideal central deixado. Apoiou um sistema pluripartidário e a volta da Irmandade Muçulmana, sem expor formalmente. Mais tarde, o Partido Nacional Democrata, criado por ele, passou a existir e ganhou as eleições por sucessivas vezes (KALYONCU, 2017).

O exército comandado pelo Coronel Sadat atuou num dos conflitos com mais destaque depois da Segunda Guerra Mundial, o de Yom Kippur (1973). Esta guerra fez transparecer as intenções em relação a esses cenários, depois de instigar o interesse pelo fim por parte de dois grandes países, Rússia e EUA, diante o conflito que seguia. O medo de uma destruição total do Oriente Médio fez com que os EUA orientassem Israel a assinar um acordo de paz. A guerra de Yom Kippur trouxe consequências relevantes como o reconhecimento da Organização da Libertação da Palestina (OLP) pela ONU. Ademais, os países do Oriente Médio descobriram que o petróleo era um ótimo meio de negociação que utilizaram disso para cessar o apoio das potências ocidentais a Israel (CAMPOS, 2014).

O acordo de Camp David foi assinado em 1978 e passou a existir após os Estados Unidos se envolverem com os assuntos do Oriente Médio, visto isso, o presidente do Egito Anwar Al Sadat se aproximou dos americanos para tentar uma negociação em busca de paz com Israel. Então, Sadat se reuniu com os presidentes dos respectivos países a fim de lhes mostrarem os termos que compunham o acordo. No teor dos termos, ficava estipulado que Israel e Egito retomassem suas negociações diplomáticas, o deslocamento dos Israelenses do monte Sinai e a restauração da independência palestina em Gaza e na Cisjordânia. Apesar dos acordos terem sido um marco na época, muitos chefes políticos não reconheceram e acabou expulsando o Egito da Liga Árabe. Por fim, os acordos de paz não tiveram nenhuma validade e os conflitos se intensificaram no Líbano (SALES, 2010).

Sadat tinha outros projetos para romper com o nasserismo e estavam interligados, mas só conseguiu executar depois da guerra, pois tinham o poder e a coragem para fazer isso. Um dos projetos tinha como meta um redirecionamento político, em que o relacionamento com a Rússia foi afrouxado e as relações com os blocos comandados pelos EUA se estreitaram. O outro projeto de Sadat tinha como foco reabrir as portas que foram fechadas por Nasser, pois o foco da sua política externa era reduzir o acesso do Egito às exportações de tecnologias modernas (LIMA, 2015).

Anwar Al Sadat fez um governo bastante conturbado e incerto. Mesmo depois da sua morte em 1981, sua deixa ainda não ficou explícita, visto por muitos como memorável e por outros como um traidor. A maior problematização consiste no futuro que Sadat prometeu, mas que nunca aconteceu. A economia do Egito que estava parcialmente viva, ainda não tinha proporcionado uma maior qualidade de vida para seus cidadãos, o acordo de paz com Israel que fora firmado deixou os palestinos com menos esperanças de paz do que os egípcios esperavam. Muitas promessas não foram cumpridas e seu legado ficou manchado diante da população que depositou muitas expectativas. Para muitos, Sadat apenas iniciou vários processos que por sua vez não foram executados integralmente (ALTERMAN, 1998).

1.4 Era Mubarak

Em 1981, quando Answar Al Sadat morre, quem assume o posto é Mohammed Hosni Mubarak que já era seu vice. Sua caminhada no comando do Egito foi ligeira. Ele foi colocado como oficial da Força Aérea durante a Guerra de Seis Dias (1967) e comandante desta em 1972. Durante a guerra contra Israel seu desempenho foi condecorado mesmo ostentando uma derrota. Mubarak enfrentou vários problemas no início do seu posto, pois o Egito estava endividado devido aos programas de desenvolvimento criados pelo seu antecessor, a saber, a *infitah* (BRANCOLI; THOMAS, 2013).

Mubarak tinha aspectos diferentes dos governos anteriores, não possuía uma visão própria e tão pouco estava preocupado em balançar as estruturas do país, seu objetivo era abrandar o país das extravagâncias causadas por Al Sadat. Não havia perseguições como era de costume e Mubarak optou por um mandato mais prático a fim de resolver os problemas que realmente eram mais relevantes e que sufocavam o país. Muitos que estavam presos foram libertos, a censura não atormentava mais a

vida dos indivíduos e muitas organizações receberam aval para voltar à ativa. Entretanto, Mubarak procurou correr atrás de soluções para socorrer a economia do país que estava bastante desgastada, para isso, ele convocou uma reunião de portas fechadas com economistas influentes para analisar a situação econômica do país e buscar uma saída para a resolução desse impasse (NAGARAJAN, 2013).

A primeira fase da era Mubarak que se estendeu de 1981 até 1990 se limitou a consolidação do regime, maior contato com os países árabes, principalmente Israel, além de enrijecer o Estado de direito e liberdade de imprensa. A segunda fase foi totalmente oposta e cheia de controvérsias envolvendo uma crise econômica e política e consequentemente manifestações e repreensões. Com a economia em declínio o governo passou a intervir nas áreas políticas. A Suprema Corte Constitucional convocou novas eleições em 1990. E o intuito era mostrar um país que estava se libertando do autoritarismo, todavia a oposição foi totalmente contra essa medida, deixando o regime descreditado (ZAHREDDINE; PIRES, 2016).

Devido a quantidade de dívidas, causadas pela execução das políticas econômicas do seu antecessor, Mubarak foi obrigado a pegar financiamentos do exterior para resolver pautas de saúde e educação que estavam em decadência, subordinando-se a drásticas mudanças na economia que o Fundo Monetário Internacional requereu (HADDOD, 2007). Alguns cortes no progresso econômico, investimentos paliativos, contenção dos protestos, monitoramento das ONGs e uso da violência foram os fundamentos do regime. Mubarak não era presente para o seu povo e isso acabou deixando-o descreditado diante destes. A sociedade civil se queixava a respeito da forma como a economia estava sendo dirigida, com olhares cada vez mais exigentes e com isso a repreensão por parte do governo aumentou. Porém, o governo não contava com os outros meios utilizados pela população, como as mídias digitais, para obter informações (SANTOS; SOBRINHO, 2014).

Todavia, nos anos 2000 começaram a surgir pequenas evoluções que causavam esperanças. Os setores privados demonstravam um crescimento relevante, contudo o setor público estava perecendo. A libra egípcia estava em constante flutuação o que a tornava mais dinâmica e chamativa para investidores externos. Apesar do desenvolvimento econômico bom, alguns problemas ainda permaneciam, como a grande taxa de desemprego e grandes números de empréstimos públicos a serem quitados. Havia, pois, muitos indicadores afirmativos, porém boa parte da população vivia com muito pouco. Apesar dessas repaginações na economia,

depositava-se em Mubarak a esperança de uma democracia, porém seu governo parecia estar longe disso (LOBO, 2013).

Mubarak estava coagido, pois a Irmandade Muçulmana estava com uma influência perceptível, diminuindo a popularidade do regime, para tanto ele intensificou as repreensões. Mais tarde, uma tentativa de assassinato contra Mubarak deixou as relações com a organização mais estremecidas, além de acusa-los de envolvimento com grupos extremistas. O autoritarismo intensificou e as mídias sociais também foram sendo administradas pelo regime para influenciar a população a apoiar o governo de Mubarak e depreciar a imagem das organizações (HOFFMAN, 2011).

Mesmo que Mubarak tentasse se mostrar como o grande salvador do Egito, utilizando para tanto os meios de comunicação, bem como todo aparato de segurança a seu favor, não foi efetivo. Boa parte da população jovem se encontrava desempregada e sem perspectivas. Suas atuações em guerras não eram importantes e sua imponência já não era levada em consideração, com exceção dos mais velhos. A falta de segurança ao olhar para o futuro revelava a frustração dos jovens egípcios e a justificativa das revoluções que viriam acontecer (TOMBAUGH, 2013).

2. Modernidade e seus fundamentos

Nesse capítulo, pretende-se fazer uma exposição sobre a modernidade e suas heranças que tiveram efeitos negativos e também positivos. No capítulo anterior foi explanado sobre a Irmandade Muçulmana e sua luta a fim de conseguir eliminar esses legados modernos trazidos pelo ocidente que acabou desencadeando uma série de reivindicações por parte daqueles que desaprovavam a saída do sagrado e a entrada daquilo que era considerado profano, deixando as tradições religiosas muçulmanas serem dissipadas e esvaecidas de seu povo. O intuito é explicitar o que é a modernidade, seus fundamentos, seus tópicos e como ela foi desenvolvida em cada corrente filosófica.

2.1 Definição

O fim do feudalismo e as transformações ocorridas no âmbito social, econômico e cultural delimita o início daquilo que é chamado de modernidade. O discernimento que antes era totalmente influenciado pelos costumes e religião passa a ser remodelado e ganha uma conotação científica (ALVES, 2009).

A partir do momento que os povos do Ocidente invadiram o mundo com seus preceitos, a modernidade passou a ser enxergada com uma ideia de evolução para aquilo que já era considerado arcaico. As mais distintas sociedades começaram a se adequar aos modelos trazidos pelo Ocidente, seguindo exemplos europeus e americanos de revolucionar (IANNI, 2013). As próprias organizações e empresas têm se articulado para incentivar a modernidade, claro, baseadas nos moldes ocidentais (Ibid, 2013).

Quando se olha mais de perto as atividades ocidentais no espectro das relações internacionais, observa-se a sua contribuição para a derrocada de regimes autoritários, bem como, a contrariedade aos discursos políticos ditatoriais e um incentivo para a busca das liberdades do homem, tudo podendo ser explicado a partir da ideia de uma busca pela harmonia, seguindo o proposto da Modernidade de formar cidadãos que tenham tudo em comum (VIEIRA, 2018).

Modernidade pode ser conceituada como uma forma de ruptura com as tradições, diferenciando-a das outras modernidades que vieram antes, mas que agora

já foram sobrepujadas e transformadas em tradições passadas (RODRIGUES, 2014).

Outra consistente definição de modernidade seria:

A modernidade, portanto, é um projeto de mundo da vida, que se justifica, inclusive na sua pretensão universalizadora, pela ciência, fundamentadora de um paradigma evolucionista, que ora se adequa, ora se opõe às tradições. Essa estrutura racional procedimental responde aos anseios do capitalismo, cujos requisitos fundamentais são urbanização, industrialização, mercantilização, secularização e individualização (VIEIRA, 2018).

Habermas também cuidou de dar uma definição consistente para o que ele chama de modernização, como sendo:

Um conjunto de processos cumulativos e de reforço mútuo: À formação de capital e mobilização de recursos; ao desenvolvimento das forças produtivas e ao aumento da produtividade no trabalho; ao estabelecimento do poder político centralizado e à formação de identidades nacionais; à expansão dos direitos de participação política, das formas urbanas de vida e da formação escolar formal; à secularização de valores e normas etc (HABERMAS, 2010).

Berman (1986) definiu a modernidade em três momentos: o primeiro ocorre entre XVI e XVIII como uma adaptação, ninguém conhece a modernidade nesse momento e ela é recebida como uma estrangeira. As pessoas tendem a aproximar dela, mas sem nenhum conhecimento do que ela significa ou pode oferecer. O outro momento se inicia a partir da revolução francesa, de forma chacoalhante, o público a recebe com sede de viver o novo, um momento de transformações políticas e também sociais. Portanto, há uma necessidade de modernização, algo a se concretizar, que deixa a sensação de estar vivendo em dois lugares distintos. Por fim, o último momento a modernização está difundido e alcançando níveis notáveis na arte e na cultura, no século XX.

Definir modernidade incita, então, arcar com ideia de que as civilizações se estruturam a partir de elementos similares durante um certo tempo e que esses aparatos de organização divergem de outros que surgiram ao longo da história. Esta também leva a enxergar uma opressão na capacidade do indivíduo de remodelar a estrutura que faz parte. Bem como, sua definição remete a um modelo de homem ocidental, fazendo um apontamento para momentos específicos (RODRIGUES, 2003). Também há de se falar da modernidade como um legado que ficou das propostas iluministas que alocavam o homem como o ponto central atrelando a isso as liberdades e também a razão como forma de sabedoria e conformação social. Logo, a composição da modernidade negava a religião como atalho para o conhecimento,

propondo, a partir de então, alcançar o discernimento por fins humanos e não mais por influências sagradas, uma espécie de desprendimento daquilo que remontou por um tempo os séculos (DAMIÃO, 2013).

Na definição de Giddens:

"modernidade" refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência (GIDDENS, 1991).

As grandes sociedades estão vivendo a alta modernidade, livre de todas as tradições que as aprisionaram no passado e ficaram em um grau acima, como o domínio ocidental. E mesmo que os seus fundadores quisessem instaurar um sistema concreto, a inserção da modernidade contorna o estabelecimento da incerteza. (GIDDENS, 1991).

2.2 Fundamentos

2.2.1 Emancipação

A emancipação vivida no âmbito da modernidade ou até mesmo daquilo que é moderno, tem suas maiores expressões na Revolução Francesa e na declaração de autodeterminação de 1917. O Estado-Nação foi o que personificou a ideia de emancipação na modernidade e inseriu as convicções de cidadania existentes até hoje deveres civis, políticos, sociais e também o de fronteiras (SHINN, 2008).

Ao falar de emancipação, o iluminismo tem um papel de extrema relevância, pois transmite a legalidade para o homem ser o dono do seu próprio futuro que é desfabulado e distanciado das crendices religiosas. As influências tradicionais advindas das religiões perdem conotação e cada vez mais as liberdades sociais e individuais ascendem em busca de novas lentes para enxergar o mundo que até então era visto apenas por uma angulação (LUIZ, 2006).

A ideia de salvação ainda é mantida, portanto alcança um viés distinto daquele que já se conhece, sendo buscada agora através da razão e não mais pela crença. A participação daquilo que é sagrado ou divino é dispensada e vigora agora o mundo físico e social por meio da racionalidade. O indivíduo agora é dono de si e da sua própria realidade e as heranças deixadas pela revolução industrial contribui para a existência de uma nova sociedade que levará o homem a sua ruptura e liberdade (GEORGEN, 2012).

Em suma, a emancipação, em seu processo de efetivação, restitui à “sociedade civil” o poder que lhe fora “usurpado” pela sociedade política. Emancipação é, pois, reunificação e reintegração de posse, social e individual, de uma força que estivera alienada. A força de se produzir e reproduzir, na individuação e na livre associação comunitária, pela única forma que o homem conhece e da qual é capaz – a sua própria atividade (CHASIN, 2013).

A ideia de modernidade trouxe consigo a temática da liberdade humana, liberdade esta como sendo compromisso do indivíduo com ele mesmo. Não se tratando apenas do autoconhecimento, mas também da sua autossatisfação. A liberdade é de toda e qualquer forma monitorada pela realidade existencial do espaço e tempo. Essa liberdade não é uma opção que o ser escolhe carregar ou tê-la, como se fosse algo estranho em si, mas é algo comum da existência da pessoa. (RAHNER, 1989). O sujeito é o próprio instrumento da liberdade e tudo que aquilo que o envolve ao longo de sua caminhada são objetos da própria liberdade e a genuína interpretação dessa liberdade não diz respeito à capacidade de fazer isto ou aquilo, mas trata da aptidão de optar sobre si mesmo e se edificar (RAHNER, 1989).

A modernidade é como um ambiente na sociedade que se garante a luz do direito privado para perseguir seus interesses pessoais. No âmbito do Estado, o fenômeno da modernidade tem atuação indispensável na igualdade de direitos e na composição do querer coletivo (HABERMAS, 2000).

Marx (1843) fornece uma bagagem de informações para se dissertar a respeito da emancipação humana e como ela se arquiteta. Em Marx a emancipação humana é assumida no seu sentido mais puro como o estado de liberdade e de igualdade entre os homens. Ele não deixa exposto abertamente a utilização dessas expressões em seu texto, portanto numa interpretação simplória extraímos essa informação, pois seria impossível tratar de uma emancipação completa sem o aparato da liberdade e igualdade do homem. Para Marx

A emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado ente genérico na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas “forces propres” [forças próprias] como forças sociais e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força política. (MARX, 1843).

A definição de emancipação de Marx é extraída das suas observações das circunstâncias materiais que os indivíduos viviam. Para ele, tudo aquilo que impede o homem de viver seu espaço íntimo em sociedade, que o impede de viver e erguer sua

história como homem social, é uma violação contra sua soberania pessoal e deve ser rebatida (DIAS, 2009). Sua explanação feita em relação aos motivos em que a condição humana é arruinada é bastante rica, pois demonstra as verdadeiras faces daqueles que se deve ir de desencontro quando se almeja emancipação humana (DIAS, 2009).

2.2.2. Secularização

Com a igreja cada vez mais perdendo seu espaço desde os três séculos de atuação no renascentismo, agora no século XVII ela se desvincula totalmente do saber e ocorre a ascensão da razão, culminando num processo secular (MARCANTONIO, 2011). Há uma complexidade na conceituação do século XVII que é estabelecido como ponto focal da modernidade. A partir de então, as portas para a entrada da secularização foram abertas, modificando então a forma de pensar e produzir a ciência ao mostrar a razão como parte importante do processo, pois encorajava as expressões humanas em todas as áreas e acusava o século passado de desgastar a noção de humanidade (FALCON; RODRIGUES, 2006). A secularização não é nociva e muito menos tem como intuito desvirtuar o homem. Também não trata da desilusão do homem quanto ao mundo, mas de uma redescoberta. Ela engaja o homem a compor novos mundos e racionalizar o mundo de modo que o emancipe e reestabeleça. A secularização, portanto, leva o homem a se desvincular do mundo idealizado das coisas e conhecer um mundo da forma como ele é, mais acessível, claro e atingível (TOURAINE, 1994).

Na etapa de composição do pensamento ocidental, o lapso final da idade média e início do renascimento carregam consigo uma porção de expressões nunca ocorridas. Toda essa estruturação da modernidade teve a incidência da laicização que seria o desmembramento de todas as práticas (arte, política, normas éticas) do clero ou daquilo que era sagrado, e esse processo ficou marcado como sendo a secularização (RUTHES, 2015).

A secularização então trata de uma etapa histórica onde o mundo toma uma dimensão da sua soberania. Todas as imposições religiosas, sobrenaturais, herméticas, adicionadas a sua essência e no seu desenvolvimento social como sendo o ideal a ser seguido são lançadas ao chão e uma nova concepção é delineada. A classe burguesa, mais especificamente, rompe com todas as pragmáticas do

cristianismo. O humanismo ligado ao ateísmo coloca Deus de lado e o homem agora fica no centro (ARAÚJO, 2007). As entidades sociais sofrem uma espécie de ruptura com as influências religiosas. A religião se afasta do estado e o indivíduo tem a oportunidade de escolher a sua própria religião, esta sai de cena do local público e engaja no cenário privado de escolha individual. Sua autoridade no ordenamento social declina (ARAÚJO, 2007)

O capital foi o grande percursor do processo secular da era da modernidade, visto que antes a pratica de buscar riquezas era condenada pela igreja. Depois da inserção da secularização, essas tradições foram rompidas e a obtenção de lucro não era mais vista como pecaminosa (MARCANTONIO, 2011).

A secularidade é tratada como um fenômeno em si que teve suas primeiras expressões na reforma protestante. Esta se fez presente em diversos acontecimentos que modificaram a esfera social e política do ocidente e também do Oriente. (SOUZA, 2012). A secularização ganha uma conotação positiva e negativa, pois alguns autores a utiliza como sendo uma liberdade contemplada após a ruptura das tradições religiosas e outros como uma deturpação do mundo. A secularidade é então uma mudança de rumo experimentada, primeiramente pelo ocidente, que tinha em todas suas bases a participação religiosa e que com a chegada da modernidade entra em decadência adquirindo um papel de coadjuvante (SOUZA; VIEIRA, 2016).

2.2.3 Pluralismo

Com a ascensão do processo de modernização a linearidade causada pelos dogmas da igreja é modificada, juntamente com o cenário socioeconômico surgem novas pautas que levam até ao pluralismo. O pluralismo representa uma nova forma dos indivíduos existirem na sociedade, onde serão guiados por seu próprio poder de escolha, resumindo, precisarão tomar decisões por conta própria e não mais por via de aparatos tradicionais que davam um rumo as suas escolhas (MARCANTONIO, 2011). Alguns questionamentos ao redor desse discurso pluralista são levantados, cuja argumentação se baseia no fato de haver inúmeras possibilidades de escolhas, mas sem a distinção daquilo que possa ser certo ou errado, não há nenhum discurso concretizado, como a igreja ditava, a partir de agora tudo passa a ser verdadeiro e liberado, basta a decisão do indivíduo (MARCANTONIO, 2011).

O pluralismo indica a saída de cena do monoteísmo e abre alas para o surgimento de novas religiões que ficam à disposição da escolha de cada indivíduo para se adequar aquela que define melhor a sua realidade. Entretanto, essa abertura trazida pelo pluralismo, apesar de afastar influências monoteístas, traz consigo possibilidade de existências de outras denominações que inclusive podem ir de desacordo com as pautas da modernidade. O que seria uma espécie de filho contra mãe (PEIXOTO, 2012).

A pluralidade ou o pluralismo insere diversas opções para as nossas vivências e essas impulsionam a pensar a respeito dessas inúmeras alternativas, que acabam por quebrar todas as ideias já consolidadas na imaginação e a confronta-las. Juntamente a esse leque de opções fornecidos, advindos da modernidade, surge, tanto na esfera social quanto na intelectual outras opções como a profissão que se deve escolher, optar por ter filhos, caso sim, como educa-los (BERGER; LUCKMANN, 2004). Mais que escolhas, há obrigações impostas pelo pluralismo e duas são as instituições que levam a isso, sendo elas a democracia e a economia de mercado que instigam os indivíduos a manifestar suas preferências. Tanto é que a essência da democracia coloca a escolha como direito primordial do homem (BERGER; LUCKMANN, 2004).

O pluralismo questiona o mundo, as ideias, sociedades e a vida com mais veracidade, pois acredita-se que não há uma interpretação própria para cada um elemento desses e sim uma teia de perspectivas individuais para analisar de formas específicas cada acontecimento, sem que haja um padrão. Olhando com otimismo, esse pensamento de não existir uma significação verdadeira e absoluta, transmite uma emancipação para as ideias tradicionais, uma liberdade e uma válvula de escape. Quando essa realidade é encarada com uma visão pessimista, a ideia de receber o novo é vista como pejorativo, pois passa a transparecer certa obrigação em aceitar o novo e diferente (BERGER; LUCKMANN, 2004).

2.3 Modelos de modernidade

2.3.1 Liberalismo

A modernidade e o liberalismo tiveram o seu momento de maior expressão a nível mundial após a queda do muro de Berlim. O autor, por sua vez, detecta haver uma preocupação com a qualidade das democracias liberais e fornece diferentes

perspectivas para analisa-las, porém enfatiza a teoria política como argumento maior e afirma haver experiências práticas para discutir liberalismo e modernidade e suas críticas no prisma da teoria política. Desde o começo dos anos 80 esse debate já poderia ser acusado e tem se desenvolvido ao longo de todos esses anos. A grande crítica ao comunitária é o nome que foi atribuído a este debate (ESPADA, 1998).

O grande medo que a população americana ostentava era o de perder a autonomia e presenciar o desgaste da comunidade e a explicação para esse temor está instalada na própria filosofia pública que os esclareciam. Essa filosofia pública é traduzida como sendo o liberalismo que ampara tanto o partido democrático quanto o republicano. A definição de liberdade aqui está imbuída no centro do partido republicano juntamente com autodeterminação individual que tem por objetivo final fixar nos indivíduos o padrão que a autodeterminação impõe (ESPADA, 1998)

A noção de neutralidade no governo é uma característica crucial que diferencia o pensamento político moderno e liberal. Anteriormente a filosofia política entendia que o objetivo principal político era o de manter a virtude e a moral do cidadão, mas que depois do advento moderno e liberal, perde-se a capacidade de identificar o que é a virtude. Os contratempos que teoria moderna da moral enfrenta surge como fruto da queda do iluminismo. Em um ponto observa-se que o agente moral é livre, emancipado e visto como o maioral na sua própria soberania moral. No entanto, essas normas morais terão que buscar um novo conjunto de leis, uma vez que as mesmas são heranças da lei divina (ESPADA, 1998).

O liberalismo clássico tinha um problema com a legalização do Estado. A modernidade trouxe consigo o discurso de defesa da proteção de cada indivíduo e atenuou a necessidade de validação de todo o sistema social. A discussão a respeito dos limites das ações do Estado guiou o liberalismo clássico a buscar uma teoria para tornar legítimo o governo. Rawls que era filho desse liberalismo tradicional, teve o privilégio de nortear o pensamento liberal, arrastando para o centro das discussões da atualidade, pautas totalmente voltadas à justiça (FELDENS, 2012).

A argumentação sugerida por Rawls foi a teoria contratualista que fosse capaz de erigir uma teoria da justiça. Desse modo, a tese contratualista, num prisma mais contemporâneo, tem como prioridade definir alguns princípios de justiça que estabeleça a conformidade social (FELDENS, 2012).

O autor realiza algumas importantes modificações em seu primeiro trabalho onde falava sobre a justiça e reconhece alguns erros cometidos por ele. Dentre eles,

Rawls se afasta da sua visão universalista utilizadas para executar a justiça, pois apresentava ser um discurso totalmente desproporcional com o liberalismo que ele defende. Para ele não era possível chegar a uma conformidade de opinião numa sociedade liberal, conhecida por sua pluralidade de entendimentos, sem impedir a força autoritária imposta pelo Estado, pois esta não seria mais liberal caso isso ocorresse (FELDENS, 2012).

Para tanto, essa reestruturação do seu pensamento era bastante necessária para que houvesse um consenso que acomodasse apenas os tópicos políticos essenciais da sociedade que fosse utilizado apenas na sistematização da estrutura básica da sociedade. Há um esforço por parte do autor em adequar sua teoria ao pluralismo existente, dividindo o ambiente público das teorias vastas (FELDENS, 2012).

Os autores considerados comunitaristas teciam inúmeras críticas a John Rawls, por acharem sua ética bastante metódica e isolacionista pois afastavam os indivíduos das atividades coletivas e das ideias de bem deixando-os impotentes na interação com outros grupos sociais enquanto a deles possuía um caráter mais acolhedor inserindo o indivíduo numa comunidade sólida, bem estruturada e com afazeres éticos. Essas críticas foram construtivas para o autor que se aproximou cada vez mais do pensamento comunitaristas, assegurando seu afastamento da teoria metafísica. Isto serviu para manter os valores tradicionais do liberalismo em sintonia com aquilo que vinha sendo adicionado das ideias comunitaristas (FELDENS, 2012).

Dessa forma, a mudança principal que Rawls atinge com as ideias desenvolvidas na obra *Liberalismo político*, é a demonstração de que uma sociedade bem-ordenada não pode ter por fundamento crenças morais abrangentes, pois isso seria impossível nas sociedades democráticas atuais, caracterizadas pela pluralidade de concepções religiosas, filosóficas e morais. Ao estruturar seu liberalismo político, mantém as ideias centrais de *Uma teoria da justiça*, sem ignorar o fato do pluralismo razoável, visando fugir de uma posição metafísica que suscitasse acusação de fundamentalismo (FELDENS, 2012)

O liberalismo é um ferrenho defensor de todas as liberdades dos indivíduos que partam de valores, mesmo que tragam consequências destoantes, defende também a livre consultas de outros valores a fim de consulta-los e julga-los. Tudo isso demonstra um bom ensinamento, bem como liberdade para tecer comentários. Entretanto, o Estado e a Igreja poderiam colocar tudo a perder, por isso é necessário a neutralidade desses. Mas é exigido dessa neutralidade um certo tipo de atitude, para assegurar a justiça e os direitos essenciais. No entanto, os pensadores comunitaristas

enxergam diferente esses pontos e é a partir disso que os mesmos se contrapõem aos liberais (RUZZA, 2018).

Os comunitaristas concordam que os indivíduos só podem diferenciar os bens se inseridos em práticas sociais, direcionados por uma autoridade um pouco mais esclarecida que os outros. Esses autores dizem que os liberais acabam causando uma guerra, de civis, porque cada um quer assegurar os seus direitos sem ao menos se atentar ao direito dos outros. Cada um quer se beneficiar com a liberdade de alcançar suas próprias metas, mas claro sem tocar a do próximo e acabando por soar egoistamente. O liberalismo tem suas glórias incontestáveis, como as variadas conquistas dos indivíduos de direitos dentro da sociedade (RUZZA, 2018).

2.3.2 Positivismo

O positivismo surgiu como uma herança deixada pelos iluministas. Até onde se sabe, suas maiores expressões foram com o Augusto Comte que a transformou em uma escola filosófica. O auge do positivismo foi cheio de mudanças advindas da revolução industrial que o ocorria a época. O conjunto de pensamentos de Comte surge nesse cenário. Os rudimentos do positivismo surgem para explicar a crescente onda de especialização descendente da industrialização. Foi necessário bastante conformidade com o tempo e também tecnicidade para lidar com as problemáticas trazidas pela modernidade (PENNA, 1989).

É inconcebível entender Comte sem atrelar suas obras e pensamentos aos ocorridos do século XIX que apurou todas as evoluções da ciência que já viam sendo trabalhadas desde XVII. Os bons resultados obtidos dessas parcerias das ciências com as transformações por meio da revolução industrial impactaram positivamente, se é que pode dizer assim, a vida dos indivíduos. Essa modernidade que estava tomando o espaço com o advento da ciência, transmitia uma enorme confiança, principalmente nos intelectuais burgueses europeus (ROCHA, 2006). Nesse meio termo, a filosofia positivista de Comte chega num momento importantíssimo da história, momento esse cheio de rupturas com o velho e aberturas para o novo. A ciência, na medida que conseguia prever, com maestria, fenômenos e acontecimentos, também deixava, cada vez mais, a religião apagada e ganhava mais discípulos (ROCHA, 2006). A religião foi por muito tempo a grande ditadora de tudo

que o que acontecia no mundo, todos os pensadores eram, de alguma forma, influenciados pelos seus legados e tradições. Entretanto, as raízes dos estudos de Comte permitiram, desde antes, um bom contato seu com as grandes personalidades do mundo filosófico e também científico. Augusto Comte procurava ao máximo expressar a filosofia colocando-a como algo de conhecimento geral do ser humano. Em um de seus escritos, intitulado de *Discurso sobre o espírito Positivo*, ele faz uma exposição do que seria o tão falado positivo na filosofia e analisa suas variações (ROCHA, 2006).

O termo positivo deve ser entendido e recebido como algo real e não um delírio. Comte mostra que a sua filosofia não é fruto de imaginações, mas sim de muitos estudos e pesquisas. A realidade é tratada como fundamental e tudo aquilo que está além do físico foi abstraído pelo pensador, que abraçou as concretudes a fim de dar maior consistência aos seus estudos (ROCHA, 2006).

O outro ponto do Positivo era sua utilidade, pois para Augusto Comte, todo esse conhecimento científico adquirido, mais que servir para a evolução tecnológica, teria que ter como intento a aprimoração do indivíduo, em ambiente coletivo ou não. Por fim, a significação última do termo Positivo é a oposição entre o incerto e o decidido, pois nessa filosofia, essa certeza significa o equilíbrio do indivíduo e a congruente espiritualidade em todos os seres, sobrepujando as incertezas e dúvidas que dava abertura para a antiga forma de pensamento (ROCHA, 2006).

O positivismo é visto por muitos sociólogos como um termo negativo, há inúmeras confusões a respeito do significado “Positivismo”, mas Comte não se atentava muito ao direito, pois eles possuíam uma vertente muito metafísica, ignorando totalmente os conceitos sociológicos. Diferente dos outros posicionamentos positivistas, a descrição histórica de Comte, estruturalmente, não era composta por abundância de acontecimentos, muito menos na ausência de suposições, pois ele propôs uma descrição altamente sociológica e duradoura, pois acreditava que o pensamento sociológico teria de atravessar o teor jocoso da política e adentrar numa visão integral da vida social onde os fatos sociais geram a si mesmos, num ciclo nomeado por ele de filiação sociológica (LACERDA, 2009).

O autor descreve o positivismo assim:

A definição de “Positivista” costuma ser reduzida a algumas características: 1) a rejeição da teologia e da metafísica e 2) a afirmação da empiria (o que, em alguns casos ou em algumas versões, é tomada como a referência aos “fatos puros”); 3) como consequência das características anteriores, a

afirmação da ciência como conhecimento verdadeiro da realidade (LACERDA, 2009).

Comte afirmava que a entrada de uma filosofia positiva com teor cientificista remontaria a sociedade, pois ela é dita e fatal. Assim como a ciência tinha libertado os indivíduos das garras teológicas, num passado não muito distante, continuarão a modificar a sociedade ainda no século XIX. A perfeita sincronização lógica só poderia ser alcançada pelos espíritos e instituições por meio dessa filosofia positivista (COSTA, 1950).

Apesar do seu extremo contato com a igreja católica, Comte já se considerava emancipado, seu intuito com a filosofia elaborada era desvincular a teologia e a metafísica como razão principal e última do ser, trazendo à tona a ciência positivista e a incorporando numa filosofia também positivista, esse cenário visto por ele como o ápice da harmonia e conformidade espiritual e moral. Apesar de toda sua criação católica e a influência disso nas suas obras, Comte acreditava que as influências teológicas não poderia deter o domínio de uma autoridade máxima que somente a filosofia positivista pode usufruir (COSTA, 1950).

2.3.3 Marxismo

A modernidade pode ser observada como um acontecimento com duas versões, como pode ser visto por aqueles que viviam no século passado. A primeira versão caracterizava-se por ser cheia de inovações e oportunidades para a existência do indivíduo, já a segunda demonstrou-se mais obscura e transpareceu apenas no presente século (GIDDENS, 1991). O lado mais explorado por Marx e seus colegas de estudo da sociologia foi o positivismo. Marx, no entanto, via a fase moderna como conturbada. Porém, isso não o impedia de reconhecer que seu lado mais benéfico superava os seus pontos negativos (Ibid, p. 13, 1991).

O marxismo é como uma herança do seu próprio ciclo, sendo assim, o século XIX herda todas as transformações ocorridas no século XVIII. O outro século ficou carimbado pelas inúmeras explorações laborais advindas do capitalismo industrial. O marxismo surge almejando ter um cunho mais científico, querendo justificar o mundo dessemelhante que vivia (GIDDENS, 1991). O marxismo tinha um posicionamento bastante crítico em relação à forma em que o capitalismo se alargou e de antemão Marx fez um estudo sobre seus vínculos e só depois o criticou, sendo

um acontecimento a época (GIDDENS, 1991). Marx dizia que a modernidade e o capitalismo andavam junto como afirma Giddens em seu livro (1991):

A ordem social emergente da modernidade é capitalista tanto em seu sistema econômico como em suas outras instituições. O caráter móvel, inquieto da modernidade é explicado como um resultado do ciclo investimento-lucro-investimento que, combinado com a tendência geral da taxa de lucro a declinar, ocasiona uma disposição constante para o sistema se expandir.

Marx enxergava o capitalismo como ponto central para interpretação da modernidade e também dos seus demais componentes; industrialismo, democracia e racionalização (SILVA, 2007). Com o feudalismo saindo de cena, a produção agrícola de propriedade local é mudada e passa então a produzir para mercados internacionais e nacionais. E além das distintas variedades de produtos, a mão de obra também é tida como mercadoria. A modernidade é totalmente remontada por uma ordem social capitalista se tratando do seu sistema econômico, bem como das instituições (GIDDENS, 1991).

A tese feita por Marx então é uma investigação da classe burguesa e também da solidificação do capitalismo, onde ele se voltou para as mudanças ocorridas no século XVIII. A sociedade que Marx tanto analisou era o retrato das transformações ocorridas sejam elas sociais ou econômicas que acabavam por interferir em vários pontos da vida social. O trabalho foi bastante estudado pelo marxismo, em consequência do século 18 ter sido carimbado pela exploração laboral. (SOUSA, 2013).

Apesar de criticar a forma como o capitalismo caminhou para ter o seu momento na história, ele nota pontos importantes da modernidade nunca vistos antes, exceto nessa etapa. Há uma notável incompatibilidade entre as duas classes que marcam o capitalismo sendo elas, a burguesia e o proletariado. A modernidade, no entanto, é lembrada pelas suas buscas por novidades e a exploração do trabalho acaba por fornecer isso, pois desde sempre a classe operaria luta contra as forças dos meios de produção que as sucumbem a fim de apossa-los (SOUSA, 2013).

Marx, através do seu conhecido livro Manifesto, consegue atingir o ponto focal da modernidade. Entende-se antes a busca por um mercado que englobasse o todo, a partir de então os mercados que são alcançados acabam sendo derrocados por esse que tem maior poder. Agora, tanto o consumo quanto a produção passam a ter um caráter mais cosmopolita e internalizado (BERMAN, 1986).

A gana dos indivíduos engajados com a modernidade se torna outra, o sofisticado toma seus desejos e a produção local não consegue mais suprir os gostos mais exigentes e se corrompem. Os trabalhadores autônomos perdem seus espaços e são obrigados a abandonar seus ofícios e o famigerado capital fica empossado apenas nas mãos de alguns. Para que essas mudanças, acima citadas, ocorram de forma invariável, o capitalismo deve estar presente. Há então um despertar por parte das pessoas que conseguem ver mais fundo a grande miséria e abuso que vivem. Marx contesta dizendo que a burguesia não consegue usufruir dos seus feitos, pois estão bastante encantados em fazer capital e todo empreendimento que eles se propõem a fazer são simplesmente em função da obtenção do lucro (BERMAN, 1986).

3. A irmandade muçulmana na ótica da teoria Pós-colonialista

A retórica fundamental do pós-colonialismo e sua principal colaboração é, de fato, o seu rompimento com as teorias que davam credibilidade ao discurso da colonização, transformando-a como situação natural de dominação do indivíduo pelo indivíduo, partindo das distinções raciais como explicação para o avanço da social do homem (PEZZODIPANE, 2013).

De maneira geral, o pós-colonialismo é um conjunto transdisciplinar de teorias das Ciências Humanas e Sociais que analisa as relações de poder entre o colonizador e o colonizado. As desigualdades entre eles têm suas origens no colonialismo e no imperialismo europeu, na dominação das metrópoles, na violência e na exploração da mão de obra colonizada e escrava, assim como a posterior concepção do Ocidente, como sujeito único da história e da invenção do Oriente (os “outros”) pelo Ocidente (OLIVEIRA, 2017).

Segundo Bonnici (1998), os autores que costumeiramente dissertam a respeito do pós-colonialismo costumam significá-lo utilizando a palavra *colonial* para definir o período que antecede a independência, e *modernidade* para falar do momento que os colonizados conquistam a sua autonomia. Embora não delimitado o real teor do pós-colonialismo, frequentemente é utilizado para caracterizar culturas que foram por muito tempo vítimas do imperialismo e carregam influências até os dias atuais. Ocorre, por vezes, do termo ser incompreendido pelas ex-colônias, pois a princípio as suas preocupações se concentram no nacionalismo, seja ele econômico ou cultural, ignorando o seu real significado.

A teoria pós-colonialista entrou nas pautas das Relações Internacionais após o ano de 1990 no decorrer do terceiro debate. Esse composto teórico tem por finalidade analisar os resultados do domínio externo e suas explorações sobre os indivíduos e suas posses. Seus autores surgiram nos anos 60, após as descolonizações que estavam acontecendo no Terceiro Mundo (OLIVEIRA, 2017).

No livro chamado *Orientalismo*, seu autor Said retratou como o meio de manutenção de poder do Ocidente surgiu de um estudo sobre o Oriente. O orientalismo aqui vai servir para fazer alusão ao Oriente como o “outro”, compondo uma personalidade para os ocidentais por meio dessa ilusão (OLIVEIRA, 2017).

O estudo disciplinado dos europeus sobre o Oriente, foi o que facilitou a sua dominação, Said (1990) coloca o Egito como exemplo, pois foi observado pela Grã-Bretanha por um momento, que percebendo sua fraqueza e incapacidade de se administrar, decidiu adentrar no país e explicar ao Oriente, a partir de uma visão

ocidental, o que ele representava e qual era a sua identidade no mundo, com isso, legitimando o mundo Ocidental. As suas posições vantajosas diante de outras civilizações lhe deram autonomia para implementar esse conhecimento a respeito da cultura oriental que para eles seriam uma enorme vantagem, mas o Oriente não precisava disso, pois já sabiam da sua identidade, não era necessário reafirmar. Porém a Europa não enxergava isso e os via incapazes de definir sua própria identidade como povo.

Essa noção ocidental de identificar outra nação, que até então era indefinida e incerta, segundo eles, passa a ser realidade por meio da imposição da força. Mesmo que os valores orientais não sejam completamente despercebidos pelo Orientalismo, os seus conhecimentos nunca sobrepujariam os ocidentais. Os europeus alegavam ainda que haviam salvado o Oriente da sua própria derrocada e que o conhecia tão bem quanto o próprio. Outro ponto abordado pelo autor é a argumentação europeia de que o Oriente só tem uma identidade atualmente, porque impuseram. O Oriente nunca seria superior, e que mais do que ser inferior ao Ocidente, o Oriente deveria ser reajustado e para tanto seria utilizado o recurso força (SAID, 1990).

A criação do Oriente existe como uma forma do Ocidente se identificar: ao afirmar que existe uma diferença entre os dois, existe um distanciamento e, com esse distanciamento, diferenças irreconciliáveis. O Oriente passa a ser o Outro; ele é místico e bárbaro, enquanto o Ocidente é racional e civilizado. O Europeu coloniza o Oriente por que ele o “conhece”, porque vê as diferenças entre os dois. A construção desse conhecimento que, na verdade, o próprio europeu construiu sobre o Oriente auxiliou em justificar a ação do colonizador. Assim, o conhecimento europeu cria uma estrutura, cuja única ação lógica seria colonizar o Oriente, para seu próprio bem (OLIVEIRA, 2017).

Ultimamente, a teoria pós-colonialista tem sido bastante repercutida. Anteriormente não era bem assim, as pautas das Relações internacionais não a incluía em debate algum e por muito tempo ficou excluída dos debates da Teoria das Relações Internacionais (JUNIOR; ALMEIDA, 2013). Eruditos de diferentes campos de estudo têm dedicado seu tempo para estudar essas formas de dominações que ocorreram ao longo dos últimos séculos. O processo de colonização quando iniciado desencadeia também o início do processo de entrada e saída de colonizadores e colonizados. A maior parte desses movimentos são mudanças de colonizadores e colonizados das suas respectivas nações de origem em busca de adentrar na cultura e Estado de outrem (LEMONS, 2009).

Essa entrada e saída de culturas ocasionadas por meio dos colonizadores e colonizados fazem desencadear um encontro de culturas totalmente distintas que muitas vezes se chocam pela quantidade de oposições existentes entre ambas, resultando em perdas e ganhos. As culturas começam a intervir umas nas outras gerando uma fusão, que terá como resultado final uma cultura mista e construída a partir de elementos diversos de cada local. A cultura por si só é como o documento de identificação de um indivíduo, que facilita seu reconhecimento, é uma forma prática de distinção também, pois é um reflexo do país por meio da expressão dos seus costumes e tradições (LEMOS, 2009).

A influência de uma cultura sobre outra seja em qual área for, acaba por gerar um desconforto por parte dos que foram colonizados e, de certa forma, uma revolta acarretando em protestos nacionais dentro do território colonizado, buscando a independência que fora tirada. A irmandade muçulmana é exatamente a representação de tudo isso, pois veem todas as suas raízes religiosas sendo sufocadas pelo discurso ocidental da modernidade. A incessante busca desse grupo era se desprender de tudo aquilo que foi imposto pelos seus colonizadores, sucedendo na descolonização formal, uma necessidade de desarraigamento dos legados deixados (LEMOS, 2009).

3.1 Irmandade muçulmana e a busca de uma modernidade autêntica

Em meados de 1948, um grande mártir, Qutb, estava se afastando do Cairo e indo estudar em território ocidental, Estados Unidos. O que o impulsionou a fazer isso foi o próprio Rei Farouk que estava no poder do Egito e não se agradava das críticas sociais reproduzidas por ele. Nesse mesmo momento, no Egito, manifestações contra a dominação britânica estava assolando a cidade do Cairo e várias facções estavam empenhadas na retirada das tropas colonizadoras dali, dentre elas, a já citada irmandade muçulmana, que existia desde 1928. Qutb desembarca em Nova York e se depara com toda a modernidade jamais vista em seu país de origem, sentindo-se um lobo solitário no meio desse Novo Mundo tomado pela ganância vivida pelos americanos, onde tece várias críticas a respeito (WRIGHT, 2007).

Passados uns dias Qutb muda-se para Washington e acaba passando por uma cirurgia. Nesse intervalo de tempo, já no hospital, escuta barulhos de pessoas comemorando e questionando a respeito do que viria ser, é surpreendido com a resposta sobre a morte de um líder do Islã que lutava contra a incidência do

cristianismo trazido pelo ocidente, Hassan al-Banna, um xeique cheio de discípulos que o viam como libertação da nação Islâmica e Árabe. al-Banna era o fundador da irmandade muçulmana e suas ideologias eram bastante próximas de Qutb, pois ambos almejavam tornar o Egito um estado islâmico (WRIGHT, 2007).

Os amigos de Qutb, que haviam o impulsionado a ir para os Estados Unidos se surpreenderam com a sua não mudança de comportamento, pois estava cada vez mais se tornando radical e a ideia do liberalismo não o encantava de modo nenhum, inclusive havia publicado diversos textos que deixavam o vislumbre pelo mundo novo totalmente apagado (WRIGHT, 2007).

Tudo que o assustava e repulsava era o que estava em voga em torno do mundo que havia sido explorado pela Europa que se alastrava levando seus ideais e acabava impondo nesses grandes estudiosos um certo temor de ver a religião esvanecer em meio as delícias apresentadas pelo Ocidente que acabavam sendo apetitosas demais para alguns muçulmanos (WRIGHT, 2007).

Sua preocupação central era com a modernidade. Os valores modernos — secularismo, racionalidade, democracia, subjetividade, individualismo, mistura dos sexos, tolerância, materialismo — haviam infectado o islã por intermédio da colonização ocidental. Os Estados Unidos agora representavam tudo aquilo (WRIGHT, 2007).

O maior descontentamento de Qutb era contra os egípcios que aderiram ao ocidente e a ideia de modernidade. Sua pretensão era expor que não há modos de encaixar Islã com modernidade, pois um é sagrado e outro totalmente o oposto. Sua vontade era derrubar todo sistema ocidental com suas ideias enraizadas da modernidade na sua nação e resgatar as origens do Islã que em sua visão e também do líder morto al-Banna, nunca deveriam ter sido substituídas. Porém, uma parte do Islã aderiu demais as ideias ocidentais e um encantamento acometia-os, causando bastante revolta no líder. É notório aqui como as influências ocidentais, mais especificamente, trazidas pelos britânicos estavam cada vez mais imbricadas, talvez devido ao fato de os governos terem limitado tanto a nação aos acontecimentos mundiais e deixando-os aquém de tudo que estava acontecendo. Porventura, o fato de esses povos terem assimilados demais as ideias ocidentais os preocupavam, pois, a religião já não era mais o maior contentamento da população islâmica em meio ao novo que adentrava suas fronteiras (WRIGHT, 2007).

Muitas violências ditas como influenciadas pela Irmandade Muçulmana ocorreram, devido seu descontentamento com tudo que estava acontecendo no país

levavam a população a pensar isso. A morte do Sadat foi um dos episódios cujo as autoridades despejaram a culpa sobre a Irmandade, todavia o grupo não reconheceu o ataque. Após a morte do seu fundador, é inegável que a sociedade que antes tinha um cunho filantrópico-religioso, acabou aderindo a vieses mais radicais, influenciando muitas atrocidades, mas a missão desse grupo sempre foi outra, todavia acabaram sendo sufocados pelos porvires. Para se reerguerem seria necessário retomar as tradições e afastar os rastros ocidentais que já estavam totalmente imersos na cultura Islâmica, apesar de alguns se recusarem aderir (PIRES, 2013).

A presença dos europeus sobre o cenário do Oriente e sua inserção se faz por longas datas e uma explicação coerente a respeito disso seria talvez o que o autor Schiocchet (2011) descreve em seu texto como sendo:

[...] colonialismo, anexação como parte do próprio território nacional europeu, protetorado, zona de influência, intervenção militar, tratado econômico, ideologia política, ou ainda outros fatores Assim, sugere-se que o Oriente Médio hoje não pode ser visto como politicamente “atrasado” em relação ao Ocidente, já que tal versão da história demanda um aporte evolucionista – seja ele liberal, marxista, ou ainda outros (SCHIOCCHET, 2011).

Ainda segundo o autor Schiocchet (2011) o Oriente-médio cooperou com quase todas as etapas sociais associados com os percursos da modernidade no Ocidente, então, pode-se reportar a ele como sendo “moderno” e se faz necessário visualiza-lo assim para entende-lo. Das cooperações que o Oriente-médio contribuiu tem-se:

...a construção territorial de identidades sociais ligadas à Estados nacionais que começa no início do século XX; revoltas populares em favor de autodeterminação que em muitos casos teve caráter democrático – ainda que democracia no Oriente Médio possa significar algo bastante diferente que o cânone liberal propõe; o reordenamento ideológico trazido pela Guerra Fria e, depois, pelo mundo pós-polarizado entre os Estados Unidos e a URSS; um movimento intelectual e artístico revolucionariamente moderno (no caso do mundo árabe a Nahdah); e outros (SCHIOCCHET, 2011)

No início do século XX, o Oriente médio ainda estava totalmente submetido a Europa e muitos grupos foram em busca de apoio da União Soviética, visto isso, essas coletividades se tornaram uma ameaça para o ocidente que se instalava no Oriente-médio. A existência de governos autoritários com influências pan-arabistas e socialistas geravam enorme descontentamento nas elites da época, sejam elas tradicionais ou sociais. Deste modo, de ambos lados surgem grupos com inspiração islâmica, que compôs e ainda compõe a Primavera do Islã (SCHIOCCHET, 2011).

Dentre esses grupos, tem-se o Partido da Justiça e Desenvolvimento na Turquia que se elegeu devido ao discurso religioso e seu afastamento integral da ideia de autoritarismo, atraindo adeptos. No ano de 1978, Israel se insere na Líbia em meio à guerra interna entre civis, num segundo ataque em 1982 origina o Hizbollah que impedia a entrada de Israel na Líbia. De grupo militar ligado a atentados terroristas, o Hizbollah acabou evoluindo para uma milícia militar, envolvendo-se com a política e também com projetos de caridade. No ano de 1982 surge o Hamas a partir de um braço da Irmandade Muçulmana instaurado na palestina, mas se manteve independente, pois a irmandade havia voltado aos objetivos iniciais. Em 1970 a Jihad Palestina surge com motivações próximas do Hamas, desvinculando-se da irmandade e aproximando-se da oposição contra o Ocidente (SCHIOCCHET, 2011).

Todos esses grupos têm tendências bastantes voltadas para a política e não se limitam apenas a defesa da religião, portanto acabam ganhando muitos apoiadores que muitas vezes nem professam nenhuma religião, mas se veem representados devido ao viés político que esses defendem. As estruturas que esses grupos como Hizbollah, Hamas, Jihad e Irmandade muçulmana ostentam são totalmente modernas. Constantemente estão fazendo uso das mídias disponíveis, por possuírem veículos de informações onde ofertam ajudas comunitárias para a população muçulmana e a estrangeiros. Esses grupos são totalmente atrelados a modernidade trazida pelo ocidente, mas sem perder a essência islâmica, onde nem tudo é liberado. Enunciam o alinhamento dos seus respectivos governos com o ocidente, mas impõe uma modernidade bastante influenciada (SCHIOCCHET, 2011).

A irmandade muçulmana, apesar de todas as suas finalidades pré-existentes como a rejeição da dominação colonial europeia e suas disseminações culturais ocidentalizadas, também possuía outros objetivos. O grupo almejava a sua autodeterminação para implementar no seu povo uma modernidade totalmente própria, delineada por meios das suas tradições religiosas. Num primeiro momento, parece totalmente errôneo querer unir a tradição islâmica religiosa com a modernidade e, a partir das literaturas ocidentais conhecidas, pode-se consequentemente afirmar essa inviabilidade. Mas se faz necessário, num primeiro momento, despir-se das lentes tradicionais de enxergar o mundo e começar a vê-lo a partir de lentes nunca usadas anteriormente (ASSAR, 2013).

É improvável falar de desprendimento do islã com suas convicções religiosas, mas há uma flexibilidade interna na forma como é visualizada as leis pautadas nas

religiões havendo uma possibilidade de interpretação mais liberal, sem distanciar da ideia pregada pela religião e é pensando nisso que a modernidade autêntica do islã haveria de existir, como uma composição renovada das suas tradições já existentes, que ganham novas formas de serem interpretadas e vividas (ASSAR, 2013).

A “modernidade islâmica” desejada pelos Irmãos Muçulmanos é então uma idealização própria dos seus pensamentos, onde é possível a junção da modernidade com a cultura islâmica que mesmo distantes conceitualmente uma da outra, tende a resultar numa modernidade moldada a partir das próprias convicções desse povo. Isso leva a uma reflexão, quando é entendido que a palavra modernidade é um termo totalmente ocidentalizado e que quando usado, mesmo que por outra tradição, ainda carrega em si um memorial do ocidente e aquilo que ele representa como influência (ASSAR, 2013).

Entretanto, o que levou a irmandade muçulmana pensar novas convicções foi a situação que o Egito enfrentava, pois, a entrada do Estado moderno exigia uma atualização dos pressupostos do grupo e se a cultura quisesse ser mantida ela teria que se adequar ao cenário político existente de forma coesa. Os irmãos muçulmanos então estavam cada vez mais submetidos ao nacionalismo e se opunham à administração política vigente. Por fim, a irmandade passou a denegar o governo egípcio em favor da população que estava passando por diversas atemporalidades econômicas, políticas e sociais (ZAHREDDINE; PIRES, 2016).

Nota-se que as intempéries políticas que ocorrem no Estado diferem totalmente nas ideologias existentes, como no caso da irmandade muçulmana. Pressupõe a partir de então que esses pensamentos são flexíveis e tendem a mudar de acordo com a situação política. Agora, a irmandade muçulmana já não resiste mais aos domínios do ocidente e muito menos suas influências, mesmo que no auge da descolonização, seu inimigo agora é o próprio Estado, cujo a população está refém e insatisfeita (ZAHREDDINE; PIRES, 2016).

A irmandade propunha ideias próximas aos revolucionários modernos de manter um sistema político conectado ao passado, onde o estado seria governado por um “líder idôneo”, que retrataria a fé e ao sistema islâmico com maestria. O critério de escolha desse líder partiria das suas virtudes e capacidades. Tal pensamento remete a modernidade positivista de Comte, claro que não na sua integralidade, mas sobretudo na forma utilizada para escolha dos seus líderes, prezando pelas suas aptidões e reconhecendo nele o melhor condutor para o alcance de um progresso

totalmente confiado numa pessoa, julgada ser capaz de decidir o que é melhor para uma nação (PIRES, 2013).

O líder da irmandade, al-Banna, requeria desses governantes uma maior atenção para a retomada das virtudes que para ele haviam sido corrompidas com a entrada das influências europeias, portanto, apelava por uma intervenção estatal na vida dos indivíduos com o intuito de afasta-los dos veículos de comunicação e aproxima-los do ensino e dedicação ao livro sagrado (Corão). Nota-se então, um estado moderno cheio de pautas intervencionistas do Estado na vida do povo, logo esse modelo autêntico de estado moderno islâmico tem peculiaridades na sua composição (PIRES, 2013).

Há um princípio autoritário por parte dos governos, onde é delegado aos indivíduos ainda o que não deveriam fazer em suas vidas particulares, proibindo o álcool, jogos, práticas promíscuas, filmes, ir ao teatro e o adultério, práticas totalmente denunciadas pela religião islâmica. Desse modo, vê-se ainda uma enorme incidência do Estado sobre a vida da população e um índice ainda baixo de democracia. Portanto, não se deve esquecer de distinguir a modernidade ocidental da islâmica, pois são opostas devido a configuração religiosa que remonta aquela (MUNSON, 2001).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante dos argumentos expostos, a Irmandade que começou com um cunho mais voltado para contribuições sociais e religião, modificou suas ideologias com o desenrolar do tempo. Muitas foram as suas mudanças desde a sua fundação em 1928, seus pressupostos alcançaram níveis importantes que competem um caráter novo para um movimento preso as tradições religiosas antigas. Levando em consideração esses aspectos, o intuito desse trabalho foi analisar uma possível existência de modernidade islâmica, onde procurou-se trazer elementos que sustentasse esse problema a fim de chegar a um consenso aceitável e não de uma verdade absoluta.

O que se conseguiu apurar, por meio dessa investigação, foram elementos políticos que fizeram com que as ideologias desse grupo (irmandade muçulmana) sofressem alterações em relação ao que foi estruturado para ser colocado em prática desde o início. Após seus objetivos iniciais, a irmandade elencou novas pautas, com vieses mais radicais depois da mudança de líder, tomando proporções que poderiam não ter sido pensadas antes da sua criação. Por fim, ao perceber o descontentamento da população com a situação econômica, social e política do Estado, a irmandade mobiliza-se a fim de impulsionar ações sociais partidas do povo.

Logo, o forte contato do grupo com novas ideologias políticas, foram flexionando suas perspectivas internas e o movimento começa a enxergar nas suas próprias tradições a possibilidade de existência de uma modernidade moldada a partir dos próprios componentes existentes no Islã, sem precisar abrir mão de suas convicções.

Por existir um olhar ocidental diante dos acontecimentos do mundo, pode-se haver equívocos ao esperar um modelo de modernidade liberal, o islã não é e nunca será moderno ocidentalmente, mas ele é moderno no seu jeito, copilando tudo que a religião oferece e fazendo uma releitura de tudo isso a fim de ficar o mais próximo da modernidade que acreditam ter tudo a ver com eles.

Mas, apesar das distinções, a irmandade muçulmana tinha-se pautas de reestruturações semelhantes do ocidente, talvez devido a vivência de seus líderes na Europa e conseqüentemente maior contato com o estilo de vida ocidental. As ideologias da irmandade eram mais positivistas em seus procedimentos e menos presas aos discursos religiosos, ainda que prezando pela sobrepujança da lei islâmica sobre a ocidental. Os padrões modernos eram recebidos sem qualquer resistência

pela irmandade muçulmana, as mulheres tinham mais visibilidade e as outras crenças não sofriam nenhum repúdio.

Percebe-se então, que a irmandade muçulmana tem características de uma modernidade positivista, cujo os valores ocidentais não são lançados para margem, mas aproveitados para enriquecimento de normas internas. Dando, assim, maior valor a sapiência e aprimorando suas convicções em relação aos novos cenários que surgiram no âmbito político e econômico. A irmandade muçulmana aderiu-se também a concepções ocidentais como o nacionalismo e também o socialismo e menciona por muitas vezes a democracia, que claramente não será executada no seu sentido mais puro, mas será remodelada a fim de efetivar as leis islâmicas.

Finalmente, pode-se concluir que a busca pelo modelo de modernidade autêntica que a Irmandade Muçulmana propôs é totalmente viável e necessária para assegurar a sua identidade como um povo autodeterminado que não precisa ser legitimado por ideais totalmente ocidentais, mas que são capazes de se autodeterminarem e viver uma modernidade adaptada a suas crenças e estilo de vida.

REFERÊNCIAS

ALTERMAN, Jon. **Sadat and his legacy**: Egypt and the world, 1977-1997. Estados Unidos da América. The Washington Institute For Near East Policy. 1998. Disponível em: <http://www.washingtoninstitute.org/uploads/Documents/pubs/SadatandHisLegacy.pdf>. Acesso em: 02 maio. 2018.

ASSAR, Ragda. **A irmandade muçulmana**: Nação sob o cosmo islâmico. 2013. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/16835/16835.PDF>. Acesso em: 25 de maio. 2018.

ALVES, José. **Modernidade e pós-modernidade**. Instituto de Economia da UFRJ. 2009. Disponível em: <http://www.ie.ufrj.br/aparte/usuarios/colunista.php?apelido=JEUSTAQUIO>. Acesso: 29 de maio. 2018.

BELLINATI, Gisele. **A influência da irmandade muçulmana do Egito na política externa do governo Morsi**: do engajamento político-social à chegada ao poder. (2011-2013). 2015. 69f. Monografia. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2015. Disponível em: <http://rei.biblioteca.ufpb.br/jspui/handle/123456789/1472>. Acesso em: 26 abr. 2018.

BONICCI, Thomas. Introdução ao estudo das literaturas pós-coloniais. **Mimesis**, Bauru, v. 19, n. 1, p. 07-23, 1998. Disponível em: https://secure.usc.br/static/biblioteca/mimesis/mimesis_v19_n1_1998_art_01.pdf. Acesso em: 05 de set. 2018.

BRANCOLI, Fernando; THOMAS, Diana. **Irmandade mulçumana pós Mubarak**: discursos e práticas. **Tensões Mundiais**. v. 9, n.16, p. 135-155, 2013. Disponível em: <http://www.tensoesmundiais.net/index.php/tm/article/view/384/www.inest.uff.br/>. Acesso em: 01 maio. 2018.

CAMPOS, Cecília. A primavera Árabe no Egito: percepções de Identidade em transformação. 2014. 106f. Trabalho de conclusão do curso (Trabalho de conclusão do curso em Relações Internacionais) – Departamento de Economia e Relações Internacionais. Universidade Federal de Santa Catarina. Santa Catarina, 2014. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/124661/Monografia%20da%20Cec%C3%ADlia%20Campos.pdf?sequence=1>. Acesso em: 5 maio. 2018.

CASTRO, Isabelle. A sociedade dos irmãos muçulmanos entre 1936 e 1949. **Projeto História**, São Paulo, n. 46, pp. 275-289. 2013. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/17140>. Acesso em: 17 abr. 2018.

CEDRO, Marcelo. **A modernidade em Marx. XII Congresso Brasileiro de Sociologia**. Grupo de trabalho GT23 – Teoria Sociológica. FAFICH /UFMG. 2005.

Disponível em: <

http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=52&Itemid=171>. Acesso em: 28 de Jun. 2018.

COOK, Steven. **Echoes of Nasser**: foreign policy. 2013. Disponível em <<http://foreignpolicy.com/2013/07/17/echoes-of-nasser/>>. Acesso em: 30 abr. 2018.

CHASIN, J. Democracia, política e emancipação humana. **Revista Verinotio de filosofia e ciências humanas**. n. 15, Ano VIII, ago./2012 – Publicação semestral – ISSN 1981-061X. Disponível em: <<http://www.verinotio.org/conteudo/0.89338004579151.pdf>>. Acesso em: 31 de maio. 2018.

COSTA, J. Cruz. Augusto Comte e as origens do Positivismo. **Revista de História, São Paulo**, v. 2, n. 5, p. 81-103, mar. 1951. ISSN 2316-9141. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/34860>>. Acesso em: 16 de ago. 2018.

COSTA, Renatho. A construção ocidental do Oriente médio como instrumentalização das relações internacionais. **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 21, n. 32, p.159-181. 2015. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2014v21n32p159>>. Acesso em: 17 abr. 2018.

DANIELSON, Robert. **Nasser and Pan-Arabism explaining Egypt's rise in power**. Calhoun: The NPS Institutional Archive DSpace Repository. Monterey, Califórnia. 2006. Disponível em: <<https://calhoun.nps.edu/handle/10945/3381>>. Acesso em: 26 abr. 2018.

DAMIAO, Abraão Pustrelo; FELIX, Sueli Andruccioli. Modernidade e globalização neoliberal: a "nova" condição do trabalho e dos trabalhadores no contexto da mentalidade de curto prazo. **Cad. Psicol. soc. trab.** v. 16, n. 2, p. 211-225, dez. 2013. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-37172013000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 26 maio 2018.

DIAS, Antonio. **Emancipação e democracia em Marx**. 2009. 180f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Filosofia. Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/26328>>. Acesso: 05 de ago. 2018.

ESPADA, João. **O liberalismo, a modernidade e os seus críticos**. Introdução ao V Curso Anual de Teoria Política, Convento da Arrábida, Portugal. *Análise Social*, vol. xxxiii (146-147), 1998 (2.º-3.º), 237-247. Disponível em: <<http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1221842711R0aJH3ja8ZI71EG5.pdf>>. Acesso em: 16 de ago. 2018.

FELDBERG, Samuel. Acordo Sykes - Picot (1916). *História da Paz*. São Paulo: **Contexto**, 2008, v, p. 183 - 209. Disponível em: <http://www.institutobrasilisrael.org/cms/assets/uploads/_BIBLIOTECA/_PDF/historia>

-do-sionismo-e-do-periodo-mandatorio/6e0ca8bf190b4ba6b53e9cfb45488d89.pdf>. Acesso em: 8 maio. 2018.

FERABOLLI, Silvia. Relações internacionais do Mundo Árabe (1954-2004): os desafios para a realização da utopia pan-arabista. **Contexto int.**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 1, p. 63-97, junho 2007. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292007000100003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 24 abr. 2018.

FELDENS, Guilherme. A razão pública no liberalismo político de John Rawls. **PERSPECTIVA**, Erechim. v.36, n.136, p.61-71, dezembro/2012. Disponível em: <http://www.uricer.edu.br/site/pdfs/perspectiva/136_302.pdf>. Acesso em: 16 de ago. 2018.

FALCON, F; RODRIGUES, A. **A formação do mundo moderno: a construção do Ocidente dos séculos XIV ao XVIII**. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da Modernidade**. 5. ed. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991

Georgen, Pedro. O embate modernidade/pós-modernidade e seu impacto sobre a teoria e a prática educacionais. **EccoS – Rev. Cient.**, São Paulo, n. 28, p. 149-169, maio/ago. 2012. Disponível em: < <http://www.redalyc.org/pdf/715/71523339010.pdf>>. Acesso em: 05 de jun. 2018.

HADDOOD, Younus. **Alguns aspectos sobre o processo da democratização dos sistemas políticos no mundo árabe: Egito e Líbano como modelos de estudo**. 2007. 227f. Dissertação (Mestrando em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Disponível em: < <ftp://ftp.ufrn.br/pub/biblioteca/ext/bdtd/YounusKH.pdf>>. Acesso em: 12 maio. 2018.

HOFFMAN, Thorsten. **The Muslim Brotherhood in Egypt pursuing moderation within an authoritarian environment**. Naval Postgraduate School Monterey CA Dept of National Security Affairs. 2011. Disponível em: <<http://www.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/a547851.pdf>> Acesso em: 29 de abril. 2018.

HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

IANNI, Octávio. **Teorias da globalização**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

JÚNIOR, Antônio. Almeida, Carolina. Epistemologias do Sul: Pós-colonialismo e os estudos das Relações Internacionais. **Cadernos do Tempo Presente**, n. 14, out/dez. 2013. Disponível em: <<https://seer.ufs.br/index.php/tempo/article/viewFile/2684/2317>>. Acesso em: 01 de set. 2018.

KALYONCU, Dila. From Gamal Abdel Nasser to Abdulfettah El Sisi; The historical evolution Of Muslim Brotherhood and Democracy In Egypt.

Yeditepe University Department of History Research Journal. Disponível em: <<http://www.arastirmax.com/en/bilimsel-yayin/yeditepe-university-department-history-research-journal/1/1/62-77-cemal-abdul-nasirdan-abdulfettah-el-sisiye-misirdaki-musluman-kardeslerin-demokrasinin-tarihsel>>. Acesso em 02 maio. 2018.

LACERDA, Gustavo Biscaia de. Augusto Comte e o "positivismo" redescobertos. **Rev. Sociol. Polit.** Curitiba, v. 17, n. 34, p. 319-343, Oct. 2009 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782009000300021&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 20 de ago. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-44782009000300021>

LEMOS, Gisele. **Literaturas pós-coloniais anglo-indiana e brasileira: questões profanas e sagradas**. Tese (Mestrado em Letras) Departamento de Letras do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/13364/13364_1.PDF> Acesso em: 06 de set. 2018.

LIMA, José. **A ascensão da Irmandade Muçulmana ao poder no Egito e seu impacto na política externa egípcia**. 2015. 92f. Tese (Pós-graduação em Relações Internacionais) - Instituto de Relações Internacionais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <http://www.iri.usp.br/documentos/Jose_Antonio_Geraldes_Graziani_Vieira_Lima.pdf> f>. Acesso em: 19 abr. 2018.

LISOVSKY, Alexandre. **2000 anos depois: o renascimento de Israel** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. ISBN: 978-85-7982-003-8. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/tfhj9/pdf/lisovsky-9788579820038-06.pdf>> Acesso em: 4 maio. 2018.

LOBO, Teresa. **“O Novo Egito: Democracia Vs. Fundamentalismo”**. 2013. 109f. Dissertação (Mestranda em Relações Internacionais) - Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas Universidade Técnica de Lisboa. 2013. Disponível em: <<https://www.repository.utl.pt/handle/10400.5/6478>> Acesso em: 14 de maio. 2018.

LUIZ, Danota Estrufika Cantoia. Emancipação e modernidade: elementos para uma discussão. **Serviço Social em Revista [online]**, v. 9, n. 1, jul/dez, 2006. p. 01-20. Disponível em: http://www.uel.br/revistas/ssrevista/c-v9n1_danuta.htm. Acesso em 02 de jun. 2018.

LOPES, André. O conflito entre o Islã e o Ocidente: Da ascensão dos árabes ao caso otomano. **Revista Eletrônica de Relações Internacionais do Centro Universitário UNIEURO**, Brasília, v. 1, p. 2, 2004. Disponível em: http://www.unieuro.edu.br/sitenovo/revistas/downloads/hegemonia_01_conflito_entre_o_isla_e_o_ocidente.pdf. Acesso em: 16 abr. 2018.

MARCANTONIO, Jonathan. Modernidade e secularização. **Revista do Curso de Direito da Faculdade de Humanidades e Direito**, v. 8, n. 8, 2011. Disponível em: <

<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/RFD/article/view/2605>. Acesso em: 27 de maio. 2018.

MARSHALL, Berman. **Tudo que é sólido desmancha no ar – A aventura da Modernidade**. 1. ed. São Paulo: Schwarcz. 1986.

MCANTEE, Michael. **The Statesmanship of Anwar el Sadat**. National War College. 1995. Disponível em: <<http://www.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/a440651.pdf>> Acesso em: 01 maio. 2018.

MELLÃO, Victor. **Perspectivas Indenitárias no processo de adesão da Turquia à União Europeia**. 2008. 123f. Trabalho de conclusão do curso em Relações Internacionais) – Faculdade Santa Marcelina. São Paulo, 2008. Disponível em: <http://www.icarabe.org/sites/default/files/tcc-victor_mellao_web.pdf> Acesso em: 7 maio. 2018.

MILMAN, Luis. **Revista Espaço Acadêmico**. N° 35. Abril/2014. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/2011/sociologia/artigos/milman_movimentos_islamicos.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2018.

MUNSON, Ziad. **ISLAMIC MOBILIZATION: Social Movement Theory and the Egyptian Muslim Brotherhood**. The Sociological Quartely. v. 42, 2001. Disponível em: <<http://www.lehigh.edu/~zim2/p487.pdf>>. Acesso em: 20 abr. 2018.

NAGAJARAN, K. V .Egypt's Political Economy and the Downfall of the Mubarak Regime. **International Journal of Humanities and Social Science**. v. 3, n.10, may 2013]. Disponível em: <<https://www.ijhssnet.com/journals/>>. v.3. 10_Special_Issue_May_2013/3.pdf. Acesso em: 9 maio. 2018.

OBAID, Nawaf. **The Muslim Brotherhood: a failure in political evolution**. Belfer Center for Science and International Affairs. Harvard Kennedy School. 2017. Disponível em: <<https://www.belfercenter.org/publication/muslim-brotherhood-failure-political-evolution>>. Acesso em: 30 abr. 2018.

OLIVEIRA, Pedro. O pós-colonialismo nas relações internacionais: uma proposta para repensar teoria, estrutura e racionalidade no Sistema Internacional. **Revista Liberato**, Novo Hamburgo, v. 18, n. 30, p. 133-258, jul./dez. 2017. Disponível em: <http://www.liberato.com.br/sites/default/files/arquivos/Revista_SIER/v.18%2Cn.30%282017%2906-Art10-PosColonialismo-16nov.pdf>. Acesso em: 06 de setembro. 2018.

PENNA, Lincoln (Col). **Positivismo**. Dicionário da Elite Política Republicana (1889-1930). Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC-FGV). 1994.

PINTO, Maria. “Nacionalismo árabe e Pan-arabismo”, **Janus 2015/2016**, Lisboa, Público/UAL, 2015. Disponível em: http://janusonline.pt/images/anuario2015/2.15_MariaCeupinto_pan_arabismo.pdf. Acesso em: 28 abr. 2018.

PIRES, Guilherme. **A inserção da irmandade muçulmana na sociedade internacional do Oriente médio**: um estudo dos aspectos nacionais e transnacionais. 2013. Tese (Mestrado em Relações Internacionais) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Minas Gerais, 2013. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/RelInternac_PiresGD_1.pdf/> Acesso em: 03 de set. 2018.

PEIXOTO, Maria. Religião, secularização e modernidade. **Mediação**, Belo Horizonte, v. 14, n. 15, jul./dez. de 2012. Disponível em: <<http://www.fumec.br/revistas/mediacao/article/view/1246>>. Acesso em: 27 de maio. 2018.

PEZZODIPANE, Rosane. Pós-colonial: a ruptura com a história única. **Simbiótica**, Ufes, n.3. 2013. Disponível em: <<http://periodicos.ufes.br/simbiotica/article/view/5494>>. Acesso em: 05 de set. 2018.

ROMANO, Rogério. A irmandade Muçulmana e os movimentos terroristas no Egito. **Revista Jus Navegandi**. 2017. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/62324/a-irmandade-muculmana-e-os-movimentos-terroristas-no-egito>. Acesso em: 28 abr. 2018.

ROCHA, Jose. **A educação matemática na visão de Augusto Comte**. 2006. Dissertação de doutorado. Pontifícia Universidade do Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.pucio.br/Busca_etds.php?strSecao=resultado&nrSeq=9403@1>. Acesso em: 17 de ago. 2018.

RODRIGUES, João. O projeto da modernidade segundo Habermas. Griot – **Revista de Filosofia** v.10, n.2. 2014. Disponível em: <https://www2.ufrb.edu.br/griot/images/vol10-n2/12.pdf>. Acesso em: 23 maio. 2018.

RODRIGUES, Andréa. **Modernidade e a ideia de história**. Ilhéus: Editora da Universidade Estadual de Santa Cruz, 2003.

RAHNER, Karl. Curso fundamental da fé. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989.

RUTHES, Vanessa. CONGRESSO ANPTECRE. **Anais**, v. 05, 2015, p. ST114. Disponível em: <http://www2.pucpr.br/reol/index.php/5anptecre?dd1=15527&dd2=7919&dd3=pt_BR&dd99=pdf>. Acesso em: 08 de maio. 2018.

RUZZA, Antônia. **A crítica de Macintyre à modernidade**: liberalismo, individualismo e teorias da justiça. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, p. 305. 2018. Disponível em: <<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/21255/2/Antonio%20Ruzza.pdf>>. Acesso em: 04 de setembro. 2018.

SAID, Edward. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do ocidente. Tradução Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SALES, Anselma. **A construção da Identidade Palestina: Análise Discursiva do Poema "Carteira de identidade", de Mahmud Darwich, e outros Textos Palestinos.** 2010. 103f. Dissertação (Dissertação em Língua, Literatura e Cultura Árabe) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo. 2010. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8154/tde-10112010-095517/pt-br.php>>. Acesso em: 6 maio. 2018.

SANTOS, Ana; SOBRINHO, Susy. Mídias e conflitos – As diversas facetas da informação. Observando Cairo, Egito. **Liinc em Revista**, Rio de Janeiro, v.10, n.1, p.362-376, maio 2014. Disponível em: <<http://revista.ibict.br/liinc/article/viewFile/3529/3036>> Acesso em: 10 maio. 2018.

SCHIOCCHET, Leonardo. Extremo Oriente Médio, admirável mundo novo: A construção do Oriente Médio e a Primavera Árabe. **Revista tempo do mundo**. v. 3 | n. 2. 2011. Disponível em: <http://ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/rtm/120822_rtmv3_portugues02_ca p4.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2018.

SOCHACZEWSKI, Monique. O império Otomano e Grande Guerra. **Revista brasileira de estudos estratégicos**. ed. n.5. v.1. 2013. Disponível em: <https://www.academia.edu/13447977/O_Imp%C3%A9rio_Otomano_e_a_Grande_Guerra>. Acesso em: 16 abr. 2018.

SORJ, Bernardo. **A Nova Configuração Política do Oriente Médio**. Grupo de Análise da Conjuntura Internacional. Instituto de Relações Internacionais n.29. 2014. Disponível em: http://www.iri.usp.br/documentos/Debates_Gacint29.pdf. Acesso em: 17 abr. 2018.

SOUZA; Cleiton. VIEIRA, Reinaldo. Secularização, pós-secularização, laicidade e laicismo: por um esclarecimento de conceitos. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 41, p. 51-68, maio/ago. 2016. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>. Acesso em: 27 de maio. 2018.

SOUSA, Bertone. Secularização: uma discussão acerca de suas características e manifestações no mundo contemporâneo. **Revista Espaço Acadêmico**. n. 132. v.11 Maio de 2012. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/14957>> Acesso em: 27 de maio. 2018.

SHINN, Terry. **Desencantamento da modernidade e da pós-modernidade: diferenciação, fragmentação e a matriz de entrelaçamento**. **Sci. stud.** São Paulo , v. 6, n. 1, p. 43-81, Mar. 2008 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-31662008000100003&lng=en&nrm=iso>. acesso em 01 Jun 2018.

SILVA, Demian. A modernidade em Marx e Weber. **Rev. Enfoques dos alunos do PPGSA/IFCS/UFRJ**. Rio de Janeiro, v.6, n. 1. 2007. Acesso em: 26 de Jun. 2018. Disponível em: <<http://www.enfoques.ifcs.ufrj.br/ojs/index.php/enfoques/article/view/53/46>>

SOUSA, Iara. **Teoria Social Clássica e Modernidade: Reflexão a luz de Karl Marx**. IV Seminário Cetros. Neodesenvolvimentismo, Trabalho e questão social. Fortaleza, UECE. 2013. Acesso em: 28 de Jun. 2018.

TEIXEIRA, Faustino. O sufismo e a acolhida da diversidade religiosa. **Rev. Pistis Prax, Teol. Pastor**. Curitiba, v. 7, n. 1, p. 45-63, 2015. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/4497/449748255003.pdf>>. Acesso em: 29 abr. 2018.

TOMBAUGH, William. **"The Rise and fall Of The Muslim Brotherhood in the Egyptian Revolution: the interplay of Narrative and Other Factors"**. 2013. 67f. Dissertação. (Mestrado em Artes) - Faculty of the University of Kansas. Disponível em: <https://kuscholarworks.ku.edu/bitstream/handle/1808/12263/Tombaugh_ku_0099M_12986_DATA_1.pdf?sequence=1>. Acesso em: 14 de maio. 2018.

TOURAINÉ, Alan. **Crítica da Modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

VIZENTINI, Paulo. **História Mundial Contemporânea (1776-1991)**. Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 2006. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=167272. Acesso em: 3 maio. 2018.

VIEIRA, Danilo. **A ação universalista norte-americana e o desenvolvimento do terrorismo contemporâneo**. 2018. 178f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) — Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Faculdade de Ciências e Letras. 2018. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/153512/vieira_dpc_dr_arafcl.pdf?sequence=5. Acesso em: 23 de maio. 2018.

VIEIRA, Danilo. Cidadania Participativa e Cooperativa no Islã: Uma proposta viável? **Lex Humana**, Petrópolis, v. 5, n. 1, p. 38-56 2013 ISSN 2175-0947. Disponível em: <<http://seer.ucp.br/seer/index.php/LexHumana/article/viewFile/346/202>> Acesso em: 22 de maio de 2018.

WEBER, Dolores. Los Hermanos Musulmanes después de la "Revolución del 25 del Enero": De los ideales del Pasado a los Desafíos Políticos del Presente. **Revista del Instituto Español de Estudios Estratégicos**. 2012. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4098404/1.pdf>>. Acesso em: 20 abril. 2018.

WRIGHT, Lawrence. **O vulto das torres: A Al-Qaeda e o caminho até 11/9**. Companhia das Letras. 2007.

ZAHREDDINE, Danny. PIRES, Guilherme. A Irmandade Muçulmana Egípcia: aspectos transnacionais e nacionais de sua atuação política. **rev. Carta Inter.**, Belo Horizonte, v. 11, n. 1, 2016, p. 118-143. Disponível em: <<https://cartainternacional.abri.org.br/Carta/article/view/315>>. Acesso em: 19 abril. 2018.